Les prophètes est publié par Novalis et Lumen Vitae.
Nouvelle édition revue et augmentée (1ère édition : Novalis, 1990)

Éditique : Pascale Turmel, Julie-Anne Lemire
Illustration et maquette de couverture : Olivier Cravatte

© 2008 : Novalis, Université Saint-Paul, Ottawa.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Novalis, 4475, rue Frontenac, Montréal (Québec), H2H 2S2
C.P. 990, succursale Delorimier, Montréal (Québec), H2H 2T1

ISBN (Novalis) : 978-2-89507-774-9
Dépôts légaux : 1er trimestre 2008
Bibliothèque nationale du Canada
Bibliothèque nationale du Québec

LUMEN VITAE
rue Washington 184-186, B-1050 Bruxelles, Belgique
e-mail : editions@lumenvitae.be
http ://www.catho.be/ftp/lumen

ISBN (Lumen Vitae) : 978-2-87324-302-9

Dépôt légal : D/2008/0026/07

Imprimé au Canada

Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec et Bibliothèque et Archives Canada

Vogels, Walter, 1932-
Les prophètes
Éd. rev. et augm.
Comprend des réf. bibliogr.
ISBN : 978-2-89507-774-9

1. Bible - Prophéties. 2. Prophétie - Christianisme. 3. Prophètes. 4. Prophétie - Enseignement biblique. I. Titre.

BS1505.5.V63 2008 220.1'5 C2008-940172-7

lumen vitae NOVALIS

IHEO

Collection "écritures" n° 13

Walter VOGELS

Les prophètes

UCL Bibliothèque de théologie
Place Cardinal Mercier 31
B-1348 Louvain-la-Neuve

lumen vitae NOVALIS

Dans la même collection

א°-1 A. KNOCKAERT et Ch. VAN DER PLANCKE, *Bandes dessinées bibliques et catéchèses*, 174 pp.

א°-2 A. FOSSION, *Lire les écritures.* Théorie et pratique de la lecture structurale, 182 pp.

א°-3 P. JULLIEN DE POMMEROL, *Quand un évangile nous est conté.* Analyse morphologique du récit de Matthieu, 240 pp.

א°-4 G.-WYBO, *Du texte à l'image.* Vers une proposition visuelle du récit de la multiplication des pains, 100 pp. + III pp.

א°-5 P. MOURLON BEERNAERT, *Marthe, Marie et les autres.* Les visages féminins de l'Évangile, 256 pp. (épuisé)

א°-6 A. WÉNIN, *Le Livre des Louanges.* Entrer dans les Psaumes, 160 pp.

א°-7 G. VANHOOMISSEN, *En commençant par Moïse.* De l'Égypte à la Terre promise, 254 pp.

א°-8 Y. SIMOENS, *Le Cantique des Cantiques, livre de la plénitude.* Une lecture anthropologique et théologique, 176 pp.

א°-9 J. LAFON, *La Parole et la Vie.* Lectures de l'Évangile selon saint Jean, 144 pp.

א°-10 W. VOGELS, *Samson.* Sexe, violence et religion. Juges 13-16, 144 pp.

א°-11 L. MAZZINGHI, *Histoire d'Israël.* Des origines à la période romaine, 200 pp.

א°-12 H. de TERNAY, *Avec Job.* De l'épreuve à la conversion, 176 pp.

Du même auteur
Dernières publications en français

Moïse aux multiples visages, coll. *Lire la Bible* n° 114, Montréal/Paris, Médiaspaul/Cerf, 1998.

Nos origines. Genèse 1-11, Saint Laurent (Québec), Bellarmin, 2000.

L'Exode, un rite de passage, coll. *Mosaïques* n° 9, Série *Bible,* Beauport (Québec), MNH, 2000.

David et son histoire, Montréal, Médiaspaul, 2003.

Paroles de Sagesse, Ottawa, Novalis, 2004.

Samson. Sexe, violence et religion. Juges 13-16, Bruxelles/Ottawa, Lumen Vitae/Novalis, 2006.

INTRODUCTION

La Bible hébraïque des juifs a trois grandes parties : la Torah, les Prophètes (antérieurs et postérieurs) et les Écrits. L'Ancien Testament des chrétiens en a quatre : le Pentateuque, les Livres historiques, les Livres sapientiaux (ou didactiques) et les Prophètes. Il existe plusieurs ressemblances entre les deux, mais également des différences importantes. En simplifiant un peu, on peut affirmer que les Prophètes antérieurs de la Bible hébraïque sont devenus les Livres historiques de l'Ancien Testament. Mais le changement le plus important est le déplacement des Prophètes (postérieurs) de leur deuxième position dans la Bible hébraïque vers la fin de l'Ancien Testament. Ces deux classifications ne sont pas dues au hasard, mais elles visent sans aucun doute à donner un message particulier à l'ensemble.

De fait, les prophètes ont toujours reçu une attention plus grande dans la tradition chrétienne que dans la tradition juive[1]. Dans le Judaïsme, la Torah est centrale ; les prophètes cherchent à ramener Israël vers la fidélité à la Loi. Ainsi, on pourrait dire que les prophètes renvoient à la Loi qui leur est antérieure, leur regard est tourné *vers l'arrière.* Dans la Bible des chrétiens, les livres des prophètes sont placés à la fin de l'Ancien Testament ; comme le passage entre l'Ancien et le Nouveau, les prophètes annoncent Jésus. On pourrait dire que leur regard est tourné *vers l'avant*[2].

1 F.E. DEIST, "Profete in Israel : 'n Probleemstelling", dans *Hervormde Teologiese Studies,* 46, 1990, pp. 71-84.

2 W. VOGELS, "The Parallel – Chiastic Structure of the Christian Bible", dans *Theoforum,* 32, 2001, pp. 203-221 ; ID., "La structure symétrique de la Bible chrétienne", dans J.-M. AUWERS et H.J. DE JONGE, *The Biblical Canons,* coll. *BETL* 163, Leuven, Peeters, 2003, pp. 295-304.

Cet intérêt particulier pour les prophètes, qui se manifeste dans la structure même du Canon des Écritures, n'a rien perdu de sa force. Au contraire, l'enthousiasme pour le prophétisme revient constamment à la surface. Quand Jean XXIII, dans la bulle *Humanae Salutis* du 25 décembre 1961, convoquait de façon totalement inattendue un concile œcuménique, cette action du pape fut qualifiée de prophétique[3]. On pourrait même affirmer qu'à partir de ce concile les mots « prophète », « prophétique » et « prophétisme » sont devenus des termes à la mode, à un point tel que certains, à tort ou à raison, s'inquiétaient de ce qu'ils considéraient être un usage abusif de ces mots[4].

Dans l'Église, il arrive souvent que des groupes se questionnent sur leur rôle prophétique, que ce soit une conférence des évêques catholiques ou une communauté religieuse. En tant que professeur de Bible, on m'a souvent invité à aider l'un ou l'autre groupe à préciser ce rôle. Il serait intéressant d'étudier les documents des derniers chapitres généraux de la plupart des communautés religieuses. On constaterait qu'à peu près toutes les congrégations veulent être ou affirment qu'elles doivent être « prophètes ». Il arrive aussi que des personnes se demandent de quelle façon elles peuvent être prophètes. Un jour, un étudiant est venu me voir pour discuter de son choix de cours. Il m'a dit : « J'ai vécu avec des prophètes, je voudrais suivre votre cours sur les prophètes pour discerner si j'ai moi aussi une vocation prophétique. » En effet, nous entendons souvent dire que chaque chrétien devrait être prophète. Dans les rencontres de prière de certains groupes charismatiques, un temps est prévu pour les prophéties. À l'occasion d'une de ces réunions, j'avais été invité à parler du discernement des esprits ; quand la période des prophéties est arrivée, une personne s'est levée et a proclamé la sienne : « Aimez-vous les uns les autres ».

Ces quelques exemples suffisent pour constater que le terme « prophète » semble couvrir des réalités différentes et est compris de façons différentes. Serait-il possible que dans un groupe tous les membres deviennent des génies religieux du calibre d'un Amos, d'un Isaïe ou d'un Jérémie ? Est-ce qu'une personne décide un jour qu'elle sera prophète, comme on décide de devenir médecin ou pilote ?

3 R. AUBERT, "Éditorial", dans *Concilium*, 37, 1968, p. 8.

4 D. BERTRAND, "Prophétisme", dans *Christus*, 16, 1969, pp. 519-532 ; É. BEAUCAMP, "Prophétisme, prophètes et faux-prophètes ou les limites d'un genre littéraire", dans *Études franciscaines*, 20, 1970, pp. 127-137.

La pieuse exhortation entendue ce soir-là, « Aimez-vous les uns les autres », est-elle vraiment une prophétie ? Si c'est le cas, ma mère, qui me répétait souvent cette phrase quand je me disputais avec mes deux sœurs, doit être la plus grande prophétesse que j'ai connue !

Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il existe une certaine confusion, une grande ambiguïté et un manque de précision dans la terminologie concernant le prophétisme. On risque de ne plus savoir de quoi il est question et d'employer les termes de façon abusive. Résultat : le mot prophète perd toute sa vigueur. Par ailleurs, la plupart du temps quand on parle de prophètes, c'est en lien avec l'Écriture qu'on le fait, c'est aux « prophètes » bibliques qu'on réfère. Il est donc important de voir ce que la Bible en dit pour pouvoir mieux discerner notre engagement aujourd'hui.

Les croyants ne sont pas les seuls à s'enthousiasmer au sujet des prophètes. Les chercheurs en font tout autant. En effet, le volume de la recherche biblique sur les prophètes est impressionnant[5]. Mais de la même façon qu'il règne une certaine confusion parmi les croyants sur ce qu'est un prophète, les experts aussi sont loin de s'entendre entre eux. Mais sur un point au moins tout le monde semble être (à peu près…) d'accord : les prophètes étaient de grandes figures bibliques, des personnages uniques.

Les prophètes bibliques ne sont plus parmi nous ; seuls demeurent les livres prophétiques. On comprend donc l'importance que revêt l'étude des textes. L'évolution des études bibliques en général a aussi nécessairement des répercussions sur l'étude des livres prophétiques. Jusqu'à une époque assez récente, l'approche des textes bibliques était « diachronique » (*dia* = à travers ; *chronos* = temps) ; c'est le cas par exemple des méthodes historico-critiques. On constate à l'intérieur des livres prophétiques des interruptions, des irrégularités, des différences sur le plan du vocabulaire ou du style : on en concluait que ces livres avaient une longue histoire. On tentait

5 Pour une vue d'ensemble sur les recherches récentes jusqu'à 1995, W. VOGELS, "Prophètes et littérature prophétique", dans M. GOURGUES et L. LABERGE, *« De bien des manières » : la recherche biblique aux abords du XXIe siècle*, coll. *Lectio divina* 163, Montréal/Paris, Fides/Cerf, 1995, pp. 79-118. Quelques études après qui font le bilan : R. BERGEY et P. BERTHOUD, "L'Ancien Testament : évolutions majeures au XXe siècle et perspectives d'avenir pour le XXIe siècle", dans *Hokhma*, 77, 2001, pp. 2-34, pour les prophètes, pp. 23-34 ; U. BECKER, "Die Wiederentdeckung des Prophetenbuches. Tendenzen und Aufgaben der gegenwärtigen Prophetenforschung", dans *Berliner Theologische Zeitschrift*, 21, 2004, pp. 30-60.

donc de découvrir dans le texte ce qui était parole du prophète, ajouts ultérieurs ou additions de rédacteurs. On distinguait entre ce qui est « authentique », original et important, et ce qui est « inauthentique », ajouté et secondaire. On allait à la recherche des *ipsissima verba* du prophète, et bien des commentateurs passaient rapidement sur les sections classées comme ajouts (et donc sans valeur) ou parfois même considérées comme falsification du message prophétique authentique. Un exemple typique est celui du livre du prophète Isaïe. L'exégèse critique a abandonné depuis longtemps la position de l'unité d'auteur pour Isaïe 1-66. Suivant la théorie de B. Duhm proposée en 1892, on parle du (Proto-) Isaïe, prophète du VIII^e^ siècle (Is 1-39), du Deutéro-Isaïe, du temps de l'exil (Is 40-55), et du Trito-Isaïe, de la période post-exilique (Is 56-66). De plus, chaque section elle-même aurait plus d'un auteur ; pour le Proto-Isaïe par exemple, on a proposé sept étapes de rédaction. L'approche diachronique s'intéresse à la croissance, à l'histoire et à l'évolution du texte. Rares sont les livres ou passages sur lesquels les exégètes s'entendent ; cette approche aboutit inévitablement à des hypothèses.

On constate actuellement une attitude plus positive envers ces « ajouts ». On ne les appelle plus simplement des ajouts : par ces enrichissements, l'auteur écrit un autre texte. Les disciples des prophètes sont peut-être eux aussi des prophètes. Le livre prophétique témoigne donc de la vitalité de la communauté prophétique. Une autre chose fait l'unanimité : nous disposons maintenant d'un livre attribué à tel ou tel prophète comme unité canonique. L'approche synchronique (*sun* = dans ; *chronos* = temps) se penche donc sur le texte final sous sa forme canonique, tel que nous l'avons entre les mains. Ainsi, des chercheurs montrent comment l'ensemble du livre d'Isaïe n'est pas le résultat d'une juxtaposition accidentelle de trois parties primitivement indépendantes, mais plutôt le fruit d'un travail rédactionnel, avec des liens réels entre les différentes parties du livre. Cette approche synchronique, qu'on peut appliquer à tout livre individuel, est maintenant aussi appliquée par plusieurs exégètes à l'ensemble du corpus prophétique. Ceux-ci en notent l'unité, en particulier l'unité des douze petits prophètes qui ont souvent été considérés dans la tradition comme « un » livre[6].

6 J. NOGALSKI, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, coll. *BZAW* 217, Berlin, de Gruyter, 1993 ; ID., *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, coll. *BZAW* 218, Berlin, de Gruyter, 1993 ; B.A. JONES, *The Formation of the Book of the Twelve : A Study in Text and Canon*, coll. *SBLDS* 149, Atlanta, Scholars, 1995 ; D. SCAIOLA, "Il libro dei dodici profeti minori nell'esegesi contemporanea. Status Quaestionis", dans *Rivista Biblica*, 48, 2000, pp. 319-334 ; E.R. CLENDENEN, "Textlinguistics and Prophecy in the Book of the Twelve", dans *Journal of the Evangelical Theological Society*, 46, 2003, pp. 385-399 ; E. CONRAD, *Reading the Latter Prophets : Towards a New Canonical Criticism*, coll. *JSOTSup.* 376, London, T & T Clark, 2003 ; S. PAAS, "BookendsThemes ? Maleachi, Hosea en het 'Boek van de Twaalf'", dans *Nederlands theologisch tijdschrift*, 58, 2004, pp. 1-17.

Même si nous ne sommes plus en présence des prophètes eux-mêmes, on était cependant porté à croire qu'à travers le livre qui lui est attribué, il était possible de retrouver la personne du prophète. Un peu comme à travers les évangiles on tente de retrouver le Jésus de l'histoire. Beaucoup des discussions actuelles portent sur cette question. Certains auteurs doutent de la possibilité de nous faire une idée du prophète historique à travers le livre qui porte son nom. Il y a une tendance à considérer les livres prophétiques comme des créations de la période post-exilique durant laquelle on aurait eu peu ou pas d'information sur le prophétisme pré-exilique. Parmi eux figurent les minimalistes, qui affirment qu'on n'en sait rien. R.P. Carroll, par exemple, suggère que des scribes auraient ajouté au début du livre prophétique les titres qui donnent des informations sur l'origine et la date des prophètes (p.e. Is 1,1 ; Jr 1,1), contribuant ainsi à « inventer » les anciens prophètes comme figures biographiques[7]. A.G. Auld pour sa part suggère qu'Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et les Douze n'étaient pas des prophètes, mais des poètes dont on a fait des prophètes plus tard dans la période post-exilique. Amos, par exemple, n'est devenu un bon prophète qu'après sa mort[8]. Pourtant, Auld s'intéresse encore à la figure historique de ces poètes. C'est aussi le cas de E. Conrad qui tient une position extrêmement minimaliste. « Des prophètes comme Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, Amos et d'autres on ne peut les rencontrer que comme des personnages du texte… Un véritable Isaïe a-t-il réellement existé ? Qu'a réellement dit Isaïe ? À quel moment Isaïe

7 R.P. CARROLL, "Inventing the Prophets", dans *Irish Biblical Studies*, 10, 1988, pp. 24-36.

8 A.G. AULD, "Prophets through the Looking Glass : Between Writings and Moses", dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 27, 1983, pp. 3-23 ; ID., "Prophets and Prophecy in Jeremiah and Kings", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 96, 1984, pp. 66-82 ; ID., "Word of God and Words of Man : Prophets and Canon", dans *Ascribe to the Lord : Biblical and Other Studies in Memory of Peter C. Craigie*, L. Eslinger et G. Taylor (Éd.), coll. *JSOTSup.* 67, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1988, pp. 237-251. Auld affirme qu'Amos « only became a good prophet when he was a dead one », p. 247.

a-t-il vraiment vécu ? On ne peut répondre à toutes ces questions sur la base des textes bibliques eux-mêmes »[9]. Par contre, d'autres auteurs sont plus positifs et continuent à croire que les livres prophétiques nous présentent une image relativement fidèle du prophète et de son message, et que cela suffit pour nous renseigner sur le phénomène du prophétisme. Même si ces livres dans leur forme finale datent d'après l'exil, ils ne sont pas des fictions mais des collections éditées et retravaillées des paroles prophétiques[10].

Mon but ici est de faire une étude sur le prophétisme biblique dans son ensemble, et non pas sur les différents prophètes ou sur chacun des livres prophétiques pris séparément. Je souhaite que la connaissance du prophétisme d'hier puisse nous guider dans la compréhension du prophétisme d'aujourd'hui. Mon approche sera synchronique, basée sur les textes dans leur forme finale. Bien entendu, ces textes ne donnent pas un instantané ou une image parfaite du prophète historique ; ils nous présentent toutefois ce que l'auteur, rédacteur ou éditeur croyait être un prophète. Cela suffit pour nous faire une idée de ce qu'est un prophète biblique. Même si nous ne connaissons pas parfaitement le Jérémie de l'histoire, nous

9 E. CONRAD, *Reading the Latter Prophets : Towards a New Canonical Criticism*, coll. *JSOTSup.* 376, London, T & T Clark International, 2003. « Prophets such as Isaiah, Jeremiah, Ezekiel, Amos and others can only be encountered as characters in the text… Was there an actual Isaiah ? What did Isaiah actually say ? When did Isaiah actually live ? All of these are questions that cannot be answered simply on the basis of the biblical texts themselves » (p. 37).

10 H.G.M. WILLIAMSON, "A Response to A.G. Auld", dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 27, 1983, pp. 33-39 ; H. RINGGREN, "Israelite Prophecy : Fact or Fiction", dans *Congress Volume Jerusalem 1986*, coll. *Vetus Testamentum Supplement* 40, Leiden, Brill, 1988, pp. 204-210 ; T.W. OVERHOLT, *Channels of Prophecy : The Social Dynamics of Prophetic Activity*, Minneapolis, Fortress, 1989 ; ID., "Prophecy in History : The Social Reality of Intermediation", dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 48, 1990, pp. 3-29 (cet article est surtout une critique des positions de Auld et de Carroll ; ces deux auteurs lui répondent dans ce même numéro de la revue : A.G. AULD, "Prophecy in Book : A Rejoinder", pp. 31-32 ; R.P. CARROLL, "Whose Prophet ? Whose History ? Whose Social Reality ? Troubling the Interpretative Community Again : Notes towards a Response to T.W. Overholt's Critique", pp. 33-49 ; avec une nouvelle réponse de T.W. OVERHOLT, "It is Difficult to Read", pp. 51-54) ; H.M. BARSTAD, "No Prophets ? Recent Developments in Biblical Prophetic Research and Ancient Near Eastern Prophecy", dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 57, 1993, pp. 39-60 ; J. JARICK, "Prophets and Losses : Some Themes in Recent Study of the Prophets", dans *The Expository Times*, 107, 1995, pp. 75-77.

pouvons cependant connaître le Jérémie du livre biblique, et donc le Jérémie de la foi. Il est évidemment impossible d'épuiser toute la question du prophétisme qui couvre des aspects historiques, littéraires, psychologiques, sociologiques, anthropologiques et théologiques. Ce volume n'est pas destiné à l'expert, mais au croyant.

Chapitre I

Prophète et prophètes

Il y a plusieurs années, L. Monloubou publiait un livre intitulé : *Prophète, qui es-tu ?*[1] À cette question, le *Petit Robert* répond : « 1. personne qui prédit l'avenir, prétend révéler les vérités cachées au nom d'un dieu dont il se dit inspiré ; 2. augure, devin ». Pour définir augure et devin, le dictionnaire parle encore d'une « personne qui prétend prédire l'avenir ». Cette définition du prophète correspond peut-être à la conception populaire, mais elle ne s'applique pas aux exemples cités dans l'introduction. Toutes les personnes dont nous avons parlé, qui veulent ou qui pensent devoir être des prophètes, ne croient certainement pas devoir prédire l'avenir. Et l'exhortation pieuse entendue dans le groupe charismatique n'a absolument rien à voir avec une prédiction. Une fois de plus, on constate l'ambiguïté du phénomène du prophétisme. Il y a prophète et prophètes !

Le prophétisme : un phénomène humain universel

Plus personne aujourd'hui n'oserait considérer le prophétisme comme un privilège exclusif de la tradition judéo-chrétienne ou l'utiliser pour prouver la vérité de cette tradition. En effet, le prophétisme est vraiment un phénomène humain universel.

1 L. Monloubou, *Prophète, qui es-tu ? Le prophétisme avant les prophètes*, coll. *Lire La Bible* 14, Paris, Cerf, 1968.

Selon les données de l'orientalisme

Nous disposons maintenant de bien des informations sur les prophètes du Proche-Orient ancien et d'un corpus important de textes « prophétiques » de cette région, d'Égypte, de Mésopotamie et de Canaan[2]. Partout, on trouve des intermédiaires : prêtres ou laïcs, hommes ou femmes qui s'adressent au roi ou au peuple, dans le temple ou en dehors du temple, pour annoncer, sur demande ou spontanément, un message divin qu'ils ont reçu par inspiration intérieure ou par des pratiques divinatoires. Ces prophéties se font parfois dans un état d'extase. Le message peut concerner différentes questions, parfois l'avenir heureux[3] ou malheureux, et couvrir le domaine religieux ou politique.

Dans le monde sémitique ancien, on éprouvait un profond besoin de consulter les divinités sur le sort futur des activités de la vie, surtout en temps de crise. Il semble que les rois de Mésopotamie n'allaient pas au combat sans d'abord consulter leurs dieux. Ces prophéties-réponses du temps d'Esarhaddon et d'Ashurbanipal ne concernaient donc pas un avenir lointain, mais elles étaient en rapport avec une crise nationale contemporaine.

Les rapprochements entre le prophétisme à Mari et le prophétisme biblique sont particulièrement significatifs[4]. La correspondance diplomatique de la ville de Mari, datant du deuxième millénaire

2 S. PARPOLA, *Assyrian Prophecies*, coll. *State Archives of Assyria* 9, Helsinki, Helsinki University Press, 1997 ; M. NISSINEN, *References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources*, coll. *State Archives of Assyria Studies* 7, Helsinki, Neo-Assyrian Text Corpus Project, 1998 ; M. NISSINEN (Éd.), *Prophecy in Its Ancient Near Eastern Context : Mesopotamian, Biblical, and Arabian Perspectives*, coll. *SBLSymS* 13, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2000 ; M. NISSINEN, C.L. SEOW et R.K. RITNER, *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*, coll. *SBL Writings from the Ancient World* 12, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2003.

3 K. VAN DER TOORN, "L'oracle de victoire comme expression prophétique au proche-orient ancien", dans *Revue biblique*, 94, 1987, pp. 63-97.

4 J.-G. HEINTZ, "Prophétisme à Mari et en Israël", dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 51, 1971, pp. 165-168 ; A. MALAMAT, "A Forerunner of Biblical Prophecy : The Mari Documents", dans *Ancient Israelite Religion : Essays in Honor of Frank Moore Cross*, P.D. MILLER Jr, P.D. HANSON et S.D. MCBRIDE (Éd.), Philadelphia, Fortress, 1987, pp. 33-52 ; A. DA SILVA, "Le prophétisme à Mari (XVIII[e] siècle avant J.-C.)", dans *Revue Scriptura*, 4, 1990, pp. 71-77 ; S.B. PARKER, "Official Attitudes Toward Prophecy at Mari and in Israel", dans *Vetus Testamentum*, 43, 1993, pp. 50-68.

avant notre ère, nous renseigne sur ce prophétisme qui devait être une réelle caractéristique de la vie religieuse de cette ville. Les oracles sont en lien avec les faits historiques, telle une crise nationale à cause d'une invasion ennemie ou autre. Certains oracles comportent des reproches et des exhortations, d'autres promettent la victoire militaire et donnent des conseils au roi. Certains oracles expriment des menaces contre les pays étrangers.

Le prophète de Mari est un messager ou un envoyé de dieu, il reçoit de lui une parole qu'il doit communiquer au roi. « Révélation du dieu Dagan à Terqa : Maintenant, va ! Tu es mon messager. » Le message prophétique est introduit par la formule typique des messagers dans le monde ancien : « Dis à mon Seigneur : Ainsi [parle] Lanasûm, ton serviteur… »

> Voici l'oracle du dieu Adad contenu dans une lettre :
>
> Par oracles, Adad [= le Dieu], le Seigneur de Kallassu [= le roi], a parlé en ces termes : « Ne suis-je pas Adad, le Seigneur de Kallassu, qui l'ai élevé sur mes genoux et qui l'ai ramené sur le trône de la maison de son père ? Depuis que je l'ai ramené sur le trône de la maison de son père, je lui ai donné en outre une résidence. Maintenant, de même que je l'ai ramené sur le trône de la maison de son père, je puis reprendre Nihlatum hors de sa main. S'il ne fait pas la livraison, je suis maître du trône, du territoire et de la ville, et ce que j'ai donné, je puis l'enlever. Si, au contraire, il accomplit mon désir, je lui donnerai trônes sur trônes, maisons sur maisons, territoires sur territoires, villes sur villes, et le pays de l'est à l'ouest, je le lui donnerai ! »[5]

Cet oracle illustre comment le messager envoyé par un dieu s'adresse au nom de dieu au roi pour l'inviter à la fidélité, seule condition pour que celui-ci puisse demeurer sur le trône. Elles sont grandes les ressemblances avec les prophètes bibliques, messagers qui eux aussi parlent au nom de Dieu quand ils s'adressent au roi ou au peuple. L'oracle de Mari cité plus haut peut facilement être comparé à la prophétie que Natân adresse au nom de Yahvé au roi David (2 S 7).

Inutile de considérer les prophètes de Mari comme les prédécesseurs des prophètes bibliques ou de prétendre que le prophétisme biblique serait une copie ou une empreinte du prophétisme de Mari.

5 Cité par A. NEHER, *L'essence du prophétisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955, p. 27.

Il n'existe aucun lien direct entre les deux cultures, elles se sont développées à une grande distance l'une de l'autre et près de sept siècles les séparent. On touche ici à des manifestations de phénomènes semblables dans un contexte culturel plus large. Par ailleurs, ces ressemblances tout de même remarquables sont importantes pour notre jugement sur la réalité historique du prophétisme en Israël. On peut en conclure à l'existence d'un phénomène de « prophétie » dans différentes cultures du Proche-Orient ancien. Ces oracles à Mari et ailleurs ont été mis par écrit, il devient donc raisonnable d'accepter que les oracles des prophètes bibliques l'aient aussi été.

Selon les données bibliques

La Bible elle-même témoigne de l'existence de prophètes chez les peuples voisins. Quand les Israélites, dans leur marche d'Égypte vers la Terre promise, établissent leur campement dans les steppes de Moab, Balaq, le roi de Moab, prend peur à la vue de l'avance Israélite. Il envoie des messagers en Mésopotamie, « le salaire de l'augure en main » (Nb 22,7) à « Pétor, sur le Fleuve », c'est-à-dire l'Euphrate, « au pays des fils d'Ammav » (Nb 22,5) pour inviter le prophète Balaam, le fils de Béor, à venir maudire les Israélites. Le roi de Moab agit comme d'autres rois du Proche-Orient ancien : il engage à un certain prix un prophète pour l'aider dans une situation de crise. Après quelques aventures, Balaam accepte de venir, mais au lieu de maudire Israël, il le bénit (Nb 22-24). Il devait être un devin et un voyant, un inspiré qui voit clair : « Il n'alla pas comme les autres fois à la recherche de présages, mais [...] l'esprit de Dieu vint sur lui [...] Il dit : "Oracle de Balaam, fils de Béor, oracle de l'homme au regard pénétrant, oracle de celui qui écoute les paroles de Dieu. Il voit ce que Shaddaï fait voir, il obtient la réponse divine et ses yeux s'ouvrent" »(Nb 24,1-4).

En 1967, une découverte intéressante a révélé une inscription sur le revêtement de plâtre d'un mur à Deir 'Alla, en Jordanie. Le texte endommagé a dû consister dans une colonne de cinquante lignes dans lequel un voyant, Balaam, fils de Béor, avertit son peuple par un oracle de malheur. Il semble s'agir du même personnage que dans le texte biblique cité précédemment. Mais la découverte a également un autre intérêt. L'inscription, qu'on date autour de 800

avant J.-C., est le premier texte extra-biblique qu'on possède dans lequel un prophète adresse un oracle de malheur à son propre peuple, chose fréquente chez les prophètes bibliques[6].

Dans l'histoire du sacrifice au mont Carmel au temps du prophète Élie (1 R 18), la Bible parle de quatre cent cinquante prophètes de Baal et de quatre cents prophètes d'Ashéra qui sont à la cour de la reine Jézabel (1 R 18,19 ; cf. 2 R 10,19). Dans le même contexte, il est question de nombreux prophètes de Yahvé que cette reine avait fait massacrer (1 R 18,13). Si la Bible attribue à ces deux groupes un même titre, celui de « prophètes », ils doivent avoir des choses en commun, même si un groupe appartient au dieu Baal et à la déesse Ashéra, divinités du culte cananéen de la fertilité, tandis que l'autre groupe appartient à Yahvé, le Dieu d'Israël[7].

La Bible confirme l'habitude des rois de consulter la divinité dans leurs différentes entreprises. Comme les rois d'Israël consultaient Yahvé, ainsi les rois des pays voisins consultaient leurs dieux (Éz 21,26). Le prophète Jérémie envoie un message aux rois d'Édom, de Moab, des Ammonites, de Tyr et de Sidon, pour leur dire de ne pas croire leurs prophètes, qu'ils n'échapperont pas aux mains de Nabuchodonosor, le roi de Babylone : « Et vous, n'écoutez pas vos prophètes, devins, songe-creux, enchanteurs et magiciens qui vous disent : "Vous ne serez pas asservis au roi de Babylone !" C'est

6 Quelques-unes parmi les nombreuses études sur ce prophète Balaam : M. DIJKSTRA, "Is Bileam ook onder de profeten ?", dans *Gereformeerd theologisch tijdschrift*, 90, 1990, pp. 159-185 ; A. LEMAIRE, "Bala'am/Bela' fils de Be'ôr", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 102, 1990, pp. 180-187 ; M.S. MOORE, "Another Look at Balaam", dans *Revue biblique*, 77, 1990, pp. 359-378 ; P.E. DION, "Balaam, l'Araméen d'après de nouveaux documents akkadiens du VIII[e] siècle", dans *Église et théologie*, 22, 1991, pp. 85-87 ; M. DIJKSTRA, "Is Balaam Also among the Prophets ?", dans *Journal of Biblical Literature*, 114, 1995, pp. 43-64 ; D. FRANKEL, "The Deuteronomic Portrayal of Balaam", dans *Vetus Testamentum*, 46, 1996, pp. 30-42 ; C. DESPLANQUE, "Mystère divin et ambiguïté humaine dans l'histoire de Balaam", dans *Hokhma*, 64, 1997, pp. 1-16 ; K. LUKE, "The Balaam Texts from Transjordan", dans *Bible Bhashyam*, 25, 1999, pp. 186-199 ; H. LUTZKY, "Ambivalence towards Balaam", dans *Vetus Testamentum*, 49, 1999, pp. 421-425 ; M. RÖSEL, "Wie einer vom Propheten zum Verführer wurde. Tradition und Rezeption der Bileamgestalt", dans *Biblica*, 80, 1999, pp. 506-524 ; P. WELLS, "Trois Approches du texte biblique. Notes sur le 'cycle de Balaam' (Nombres 22-24)", dans *La revue réformée*, 56, 1, 2005, pp. 67-80.

7 J.A. BECK, "Geography as Irony : The narrative-geographical shaping of Elijah's duel with the prophets of Baal (1 Kings 18)", dans *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 17, 2003, pp. 291-302.

le mensonge qu'ils vous prophétisent » (Jr 27,9-10). Le message que Jérémie adresse à Sédécias, roi de Juda, est identique : « Et n'écoutez pas les paroles que vous disent les prophètes : "Vous ne serez pas asservis au roi de Babylone." C'est le mensonge qu'ils vous prophétisent » (Jr 27,14). Jérémie présente une liste impressionnante d'intermédiaires par qui consulter dieu, mais il est intéressant de noter qu'il parle de « prophètes » tant pour Israël que pour les peuples voisins.

Même si les prophètes des pays voisins parlaient au nom d'un autre dieu, il ne fait aucun doute, dans l'esprit des auteurs de la Bible, que le prophétisme n'était pas le privilège exclusif d'Israël.

Selon les données de l'anthropologie

Les données de l'orientalisme et de la Bible se limitent à une région du monde et à une période lointaine de l'histoire de l'humanité. Les études anthropologiques de régions et de cultures très diversifiées viennent enrichir notre connaissance du prophétisme[8]. En Amérique, parmi les Amérindiens et dans l'Arctique, en Afrique[9], en Inde et dans le Pacifique, on trouve partout des devins, des oniromanciens, des magiciens, des sorciers, des augures, des prophètes ou des chamans. Toutes ces personnes, dont la définition pose parfois problème, ont en commun d'être des intermédiaires entre le monde humain et celui des dieux ou des esprits. Elles obtiennent un message d'en haut par pure inspiration ou par certaines pratiques et elles le communiquent ensuite à un individu ou à un groupe. La manière dont elles sont en contact avec le divin et communiquent leur message, tout comme le contenu de celui-ci, tout cela varie d'une culture à l'autre. En général, les anthropologues n'incluent pas dans cette catégorie les prêtres, qui ont dans chaque culture un rôle unique et bien défini, quoique à l'occasion tel prêtre puisse en même temps être prophète[10].

8 "Anthropological Perspectives on Old Testament Prophecy", dans *Semeia*, 21, 1982 ; T.W. OVERHOLT, *Prophecy in Cross-Cultural Perspective*, coll. *Society of Biblical Literature Sources for Biblical Study* 17, Atlanta, Scholars Press, 1986.

9 M.P. ADOGBO, "A Comparative Analysis of Prophecy in Biblical and African Traditions", dans *Journal of Theology for Southern Africa*, 88, 1994, pp. 15-20.

10 M. NEELS, "The Relationship between Priests and Prophets in African Religious Systems", dans *Cahiers des Religions Africaines*, 8, 1974, n. 15, pp. 27-54.

Mais peu importe les différences de cultures et de sociétés, les anthropologues constatent qu'il y a partout des intermédiaires appartenant soit au centre soit à la périphérie de la société[11]. Ceux du centre occupent une place importante dans le culte ou la politique. Ils font partie de l'*establishment* et ils ont en même temps accès aux esprits. Leur tendance est plutôt conservatrice. Pourtant, ils peuvent promouvoir les changements sociaux nécessaires, mais d'une façon plus lente, pour éviter toute instabilité. Les intermédiaires de la périphérie appartiennent aux classes moins fortunées. Ce sont parfois des femmes qui retrouvent ainsi une importance dans la société, où elles ne comptent souvent que comme citoyens de seconde classe et n'ont pas accès aux postes de pouvoir. Les prophètes de la périphérie sont également en contact avec le monde des esprits, mais ils encourageront généralement un changement plus rapide de la société.

Sous des formes diverses, le prophétisme fait partie de la culture humaine universelle. L'être humain croit profondément que certaines personnes ont un don spécial qui leur permet d'entrer en contact avec le monde divin ; elles peuvent ainsi devenir des intermédiaires pour communiquer le message des dieux à la société dont elles font partie.

Le prophétisme dans l'Ancien Testament

Israël aussi avait ses intermédiaires. Une lecture, même rapide, des textes bibliques montre que le mouvement prophétique est complexe et difficile à définir. Les livres prophétiques contiennent surtout ce que les prophètes ont dit, mais ils présentent très peu de détails sur leurs personnes. On y trouve bien quelques passages biographiques ou autobiographiques, mais ceux-ci sont souvent difficiles à interpréter. Les livres historiques, l'histoire deutéronomiste (Jos, Jg, S, R) et l'œuvre du Chroniste (Ch, Esd, Ne) offrent plus d'information sur l'activité des prophètes, surtout sur la période avant les prophètes écrivains. Ces ensembles furent rédigés bien après les événements par deux écoles, chacune ayant ses propres tendances

11 Cela est longuement développé par R.R. WILSON, *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, Chapitre 2, "Prophecy in Modern Societies", pp. 21-88. Pour un résumé en français de cette étude : F. SMYTH, "Prophétie et société dans l'Ancien Testament", dans *Foi et vie*, 83, 1984, Cahier biblique 23, pp. 78-82.

théologiques. Une étude de type diachronique pourrait essayer de reconstruire les origines et l'évolution du prophétisme, mais les résultats resteront toujours en partie hypothétiques. Notre approche ici sera synchronique et se basera avant tout sur le texte biblique dans son état final. Ainsi, nous aurons au moins une idée de ce qu'on entendait par prophète à l'époque de la rédaction finale.

Les textes bibliques qui parlent de prophètes couvrent plusieurs siècles durant lesquels le prophétisme a évolué et s'est présenté sous différents types. Il est donc difficile de décrire « le » prophète biblique. À peu près tout ce qu'on en dit peut être contredit par d'autres textes. Il s'agit de trouver ce qui est commun sinon à tous, du moins à plusieurs, de distinguer ce qui est essentiel ou accidentel. Les études anthropologiques suggèrent que dans la même société il peut y avoir plusieurs types d'intermédiaires, mais que les intermédiaires, individuellement, ont tendance à suivre le même genre de comportement que les autres intermédiaires du même type. Cela se voit aussi en Israël. Le prophétisme comprend bien des aspects, et chaque prophète ne réunira pas nécessairement tous ces éléments. Mais malgré les différences, on peut observer une certaine continuité[12].

Les origines du prophétisme biblique

Ces dernières années, une grande discussion a cours sur les origines du peuple d'Israël. Le fait qu'Israël se soit établi en Canaan est accepté par tous. La stèle de Merneptah (autour de 1210 avant J.-C.) prouve qu'il y avait en Palestine, vers la fin du XIII[e] siècle avant J.-C., un peuple nommé Israël. Mais des questions demeurent à savoir « quand » Israël y est arrivé et « comment »[13]. Nous disposons de deux données, les textes bibliques et l'archéologie, mais dans le domaine de la relation entre les deux, des positions extrêmes s'affrontent. Les minimalistes rejettent toute possibilité de reconstruire l'histoire des

12 J.M. ASURMEDI, "Prophétisme dans l'Ancien Testament", dans *Spiritus*, 33, 1992, pp. 352-361.

13 Pour une vue d'ensemble sur les différentes théories : W. VOGELS, *Jozua*, coll. *Belichting van het Bijbelboek*, 's-Hertogenbosch/Leuven, Katholieke Bijbelstichting/Vlaamse Bijbelstichting, 2008.

débuts d'Israël en se basant sur les textes bibliques[14]. Si l'origine d'Israël pose problème, alors évidemment l'origine du prophétisme au sein de ce peuple est également difficile à déterminer[15].

Mais s'il est vrai que, comme l'affirment les anthropologues, le prophétisme est un phénomène universel, il est tout à fait raisonnable de penser que dès les temps les plus anciens, ces tribus dont parle la Bible avaient leurs intermédiaires. Peu importe les précisions historiques exactes, une tradition biblique fait remonter le prophétisme au temps de Moïse et le considère comme un don de Yahvé en réponse à la prière du peuple au mont Sinaï (Dt 18,15-18). Dans la tradition biblique, Moïse est surtout rattaché à la Loi ; il est aussi considéré comme un prophète[16], même le plus grand de tous : « Il ne s'est plus levé en Israël de prophète pareil à Moïse » (Dt 34,10[17] ; voir Nb 12,6-8), et il est déjà question d'une activité prophétique au désert (Nb 11,10-30).

Pourtant, le moment important pour les origines du prophétisme est l'époque de Samuel. Le jeune Samuel servait au sanctuaire avec le prêtre Éli : « La parole de Yahvé était rare en ces jours-là, la vision n'était pas chose courante » (1 S 3,1). Si la parole de Dieu et la vision, qui sont caractéristiques pour les prophètes, étaient rares, cela signifie qu'il y avait peu de prophètes à cette époque. Cela est confirmé par la suite du récit. En effet, après l'appel de Samuel, le texte conclut : « Tout Israël sut, depuis Dan jusqu'à Bersabée, que Samuel était

14 Pour une position équilibrée, voir W.G. DEVER, *What Did the Biblical Writers Know & When Did they Know It ? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids, Eerdmans, 2001. Par contre, voir le livre qui a fait choc, I. FINKELSTEIN et N.A. SILBERMAN, *La Bible dévoilée : les nouvelles révélations de l'archéologie*, Paris, Bayard, 2002. On peut consulter le compte rendu de ce volume par O. ARTUS, dans *Cahiers Évangile*, 121, 2002, p. 66, et son évaluation par J. BRIEND, "Bible et archéologie", *Cahiers Évangile*, 122, 2002, pp. 62-65.

15 J.R. PORTER, "The Origins of Prophecy in Israel", dans *Israel's Prophetic Tradition. Essays in Honor of Peter R. Ackroyd*, R. COGGINS, A. PHILLIPS et M. KNIBB (Éd.), Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 12-31 ; J. BLENKINSOPP, *A History of Prophecy in Israel*, Philadelphia, Westminster Press, 1983, pp. 59-60.

16 W. VOGELS, *Moïse aux multiples visages : de l'Exode au Deutéronome*, coll. *Lire la Bible* 114, Paris/Montréal, Cerf/Médiaspaul, 1997, pp. 290-291.

17 Ce verset joue un rôle important dans la structure de l'ensemble du canon : S.B. CHAPMAN, "A Canonical Approach to Old Testament Theology ? Deuteronomy 34:10-12 and Malachi 3:22-24 as programmatic conclusions", dans *Horizons in Biblical Theology*, 25, 2003, pp. 121-145.

accrédité comme prophète de Yahvé » (1 S 3,20). Finalement, on a un prophète important en Israël. Samuel est sans aucun doute une figure clé dans l'histoire du prophétisme biblique.

Samuel se situe d'ailleurs à un moment décisif de l'histoire d'Israël, si l'on se base sur les textes bibliques. Avant lui, les différentes tribus jouissaient d'une indépendance politique, chacune vivait sur son territoire et réglait ses propres problèmes, comme en témoigne le livre des Juges. Seule la foi commune en Yahvé leur conférait une certaine unité. Il y a bien eu l'essai de la royauté d'Abimélek, mais qui s'est vite soldé par un échec (Jg 9). Les chefs de ces tribus n'étaient pas des petits monarques héréditaires mais des héros militaires, qu'on a coutume d'appeler « juges », mais que le mot « sauveurs »[18] décrirait mieux. « Yahvé suscita aux Israélites un sauveur qui les libéra [...] L'esprit de Yahvé fut sur lui... » (Jg 3,9-10 ; 6,34 ; 11,29 ; 13,25 ; 14,6.19). À cette époque, les chefs en Israël étaient des charismatiques, comme l'avaient été avant eux Moïse, celui qui avait sauvé son peuple d'Égypte, et Josué, celui qui l'avait introduit dans la terre promise.

À l'époque de Samuel, les choses changent de façon radicale. Le système politique d'une fédération de tribus indépendantes fait place à la monarchie. On assiste d'abord au règne de Saül, qui ne fut pas un grand succès, puis à celui de David, le roi exalté dans l'histoire biblique[19], et celui de Salomon, le roi magnifique. Ces deux derniers étaient rois d'un royaume uni. Après la mort de Salomon, le royaume se divise entre le Nord et le Sud, et se succèdent une série de rois en Israël et en Juda. Certains rois le sont de père en fils, donc des rois héréditaires, d'autres le sont à la suite d'intrigues et de révoltes politiques et militaires ; ils ne sont plus des chefs charismatiques suscités par l'Esprit. L'institution de la monarchie amène aussi des changements dans les domaines religieux, politique et social. C'est une période de solidification des institutions : Temple, fonctionnaires d'État, juges.

Ces changements sociaux coïncident avec l'apparition (ou la réapparition) et le développement du prophétisme en Israël. Une telle coïncidence n'est pas le fruit du hasard ; des raisons sociologiques l'expliquent. Une société bien équilibrée a besoin de stabilité, incarnée

18 W. VOGELS, *Samson : sexe, violence et religion : Juges 13-16*, coll. *Écritures* 10, Bruxelles/Ottawa, Lumen Vitae/Novalis, 2006.

19 W. VOGELS, *David et son histoire : 1 Samuel 16,1 — 1 Rois 2,11*, Montréal, Médiaspaul, 2003.

par les rois, mais elle a également besoin de charisme, incarné par les prophètes. À partir de maintenant, rois et prophètes déterminent l'histoire d'Israël[20].

Les différents types de prophétisme biblique

Après le prophète Samuel, on assiste à un véritable éclatement du prophétisme en Israël. L'importance qu'on y attachait est illustrée par le fait qu'on a donné, par projection dans le passé, le titre de prophète aux grandes figures antérieures : ils deviennent des « prophètes honorifiques ». Abraham, le père du peuple, reçoit le titre, Dieu le révèle au roi Abimélek de Gérar dans un songe : « [...] cet homme : il est prophète et il intercédera pour toi... » (Gn 20,7). Il se peut que l'on doive interpréter de la même façon la tradition qui fait de Moïse, le législateur et le fondateur du peuple, un prophète. Certains prophètes en parlent aussi pour David, le fondateur de la nation et du royaume, mais ils en font un nouveau David, roi-messie, prophète (Os 3,5 ; Jr 23,5-6)[21].

Le mot « prophète », qui à partir de l'institution de la monarchie deviendra fréquent, peut recouvrir des sens différents, comme on peut le constater par les deux exemples qui suivent.

Un jour, Achab, le roi d'Israël, invite Josaphat, le roi de Juda, à se joindre à lui pour une expédition militaire (1 R 22). C'était une décision importante à prendre d'aller à la guerre, et donc selon la coutume des rois du Proche-Orient ancien, Josaphat suggère de « consulter la parole de Yahvé » (v. 5), c'est-à-dire de demander l'avis et l'oracle d'un prophète. Achab accepte et il rassemble « les prophètes au nombre d'environ quatre cents » (v. 6). Leur réponse est claire : ils lui assurent que Yahvé lui donnera le succès. Mais Josaphat demeure hésitant et demande : « N'y a-t-il donc ici aucun autre prophète de Yahvé, par qui nous puissions le consulter ? » (v. 7). On aurait cru que quatre cents prophètes suffiraient ! Si Josaphat en cherche un autre, c'est qu'il veut un prophète d'un autre type. Alors Michée, fils

20 Voir, par exemple, les événements entourant la mort de Salomon et qui ont mené à la division du royaume : W. VOGELS, "Les prophètes et la division du royaume", dans *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 8, 1979, pp. 15-26.

21 J.-P. STERNBERGER, "David est-il parmi les prophètes ? La mention du nom de David dans les oracles des prophètes postérieurs", dans *Études théologiques et religieuses*, 69, 1994, pp. 53-61 ; J. CAZEAUX, *Saül, David, Salomon : La Royauté et le destin d'Israël*, coll. *Lectio divina* 193, Paris, Cerf, 2003, p. 15.

de Yimla, est convoqué, et son message est bien différent. Il entre ainsi en conflit avec les autres et surtout avec Sédécias, qui semble être leur chef.

Un deuxième exemple qui montre l'existence de différents types de prophètes se trouve dans le livre du prophète Amos. Amasias, le prêtre responsable du sanctuaire national du royaume du Nord à Béthel, jugeant que le message d'Amos est inacceptable et dangereux pour le pays, décide d'expulser le prophète vers Juda, son pays d'origine. Il lui dit : « Voyant, va-t'en » (Am 7,12). Ce à quoi Amos répond : « Moi pas prophète, moi pas fils de prophète ; moi bouvier et pinceur de sycomores… Yahvé m'a dit : "Va, prophétise à mon peuple Israël" » (Am 7,14-15). La réponse d'Amos pose problème, puisqu'il n'y a pas de verbe dans la phrase, ainsi certaines bibles traduisent par le présent : « Je ne suis pas prophète » (*BJ* ; *BNT*) ou par l'imparfait : « Je n'étais pas prophète » (*TOB*)[22]. Peu importe, pour nous il suffit de noter le vocabulaire utilisé. Amasias qualifie Amos de « voyant », celui-ci répond par « prophète » et « fils de prophète ». La chose se complique encore, il semble refuser le titre de « prophète » mais il affirme que Dieu l'a envoyé « prophétiser ». Il est donc clair qu'il doit y avoir différents types de prophètes.

Le prophétisme collectif. Dans les livres historiques (les prophètes antérieurs) comme Samuel et Rois, on trouve plusieurs références à un prophétisme collectif sous l'autorité d'un chef[23]. Dans le texte cité dans le premier exemple, on a vu le roi consulter quatre cents prophètes (1 R 22). À l'époque de Samuel, au XI^e^ siècle, on signale l'existence d'une « bande de prophètes » (1 S 10,5-6.10) (*TOB* ;

22 Certains auteurs proposent encore d'autres solutions comme : « Est-ce que je suis un prophète moi ? » ; « Certainement, je suis prophète… » ; « Non ! Je suis prophète… » ; etc. Pour une vue d'ensemble : S. AMSLER, *Amos*, coll. *Commentaire de l'Ancien Testament* XIa, Genève, Labor et Fides, 1982, p. 230. Quelques études plus récentes : T. GILES, "A Note on the Vocation of Amos 7:14", dans *Journal of Biblical Literature*, 111, 1992, pp. 690-69 ; P. GILBERT, "A New Look at Amos' Prophetic Status (Amos 7:10-17)", dans *Église et théologie*, 28, 1997, pp. 291-300 ; J.M. VINCENT, "'Visionnaire, va-t'en !' Interprétation d'Amos 7/10-17 dans son contexte", dans *Études théologiques et religieuses*, 75, 2000, pp. 229-250 ; M. MANAKATT, "Then Amos said, 'I am no prophet, nor the son of a prophet…' (Controversies about the translation of Amos 7:14)", dans *Bible Bhashyam*, 29, 2003, pp. 308-325.

23 E.BEN ZVI, "'The Prophets' — References to Generic Prophets and their Role in the Construction of the Image of the 'Prophets of Old' within the Postmonarchic Readership/s of the Book of Kings", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 116, 2004, pp. 555-567.

BNT) — expression aussi traduite par « troupe de prophètes » (*BJ*) —, désignée aussi, mais avec la même signification, par « communauté de prophètes » (1 S 19,20). Deux siècles plus tard, au IX^e^ siècle, on parle des « fils des prophètes » (1 R 20,35 ; 2 R 2,3.5.7.15 ; 4,1.38 ; 5,22 ; 6,1 ; 9,1) dont le chef est appelé « père » (2 R 2,12 ; 6,21 ; 13,14). Le terme « fils des prophètes » n'implique nullement que leur père aurait été lui aussi un prophète ; « fils » signifie « appartenant à ». L'expression désigne donc les membres de ces communautés ; ainsi, certaines Bibles traduisent par « les frères prophètes » (*BJ*). Certains textes emploient tout simplement « les prophètes » (2 R 17,13.23). Ces groupes étaient de fervents fidèles, des « serviteurs de Yahvé » (2 R 9,7), attachés à transmettre l'enseignement de Yahvé en appelant à la conversion. Ils pouvaient donc devenir l'objet d'oppression et même de persécution par des chefs impies comme Jézabel qui en avait massacré un grand nombre. Par ailleurs, ils jouissaient de la protection des chefs plus respectueux de leurs convictions (1 R 18,4 ; 2 R 9,7). Plus tard, dans les livres prophétiques (les prophètes postérieurs), on voit que certains prophètes connus avaient rassemblé autour d'eux des disciples (Is 8,16).

Le prophétisme individuel est la forme la plus commune, du moins la tradition a retenu leur nom. Après avoir consulté les quatre cents prophètes, le roi Josaphat en consulte un autre, Michée, fils de Yimla, qui clairement ne faisait pas partie du groupe (1 R 22). En lisant les textes et en les comparant avec ceux d'autres cultures, on s'aperçoit que ces individus appartiennent à différents types. Il est parfois difficile de dire à quel type appartient chaque prophète, mais quelques cas plus clairs permettent, malgré la grande variété, de proposer un essai de classification. Il y a tout d'abord les *prophètes de la cour royale*, « le prophète Gad » par exemple, que le texte qualifie de « voyant de David » (2 S 24,11), qui devait être un conseiller du roi. On retrouve aussi les *prophètes cultuels*. Cette question a suscité de longues discussions, mais beaucoup d'exégètes croient que Joël et Habaquq, par exemple, étaient de tels prophètes. Le Chroniste qualifie même les chanteurs du Temple de prophètes (1 Ch 25,1-3). La dernière catégorie est celle des *prophètes indépendants* qui n'étaient liés ni à la cour ni au Temple. La dispute entre le prêtre Amasias et le prophète Amos montre bien que ce dernier se sentait totalement indépendant et qu'il n'avait pas besoin d'être payé ou appuyé par la cour ou le Temple (Am 7,12-15).

Ces différents types illustrent qu'en Israël aussi on retrouvait des *prophètes du centre* et des *prophètes de la périphérie*, comme les anthropologues en ont trouvé dans d'autres cultures[24]. On aurait tendance à croire que le groupe des quatre cents, qui semblaient toujours favorables au roi, était du centre tandis que Michée, plus critique, devait être de la périphérie (1 R 22).

On parle parfois de *prophètes écrivains*. Certains livres bibliques portent en effet le nom d'un prophète, même si celui-ci n'a pas nécessairement mis par écrit tout ce qui se trouve dans ce livre. Les prophètes étaient d'abord des orateurs, des prédicateurs, exactement comme leurs prédécesseurs dont parlent les livres historiques (les prophètes antérieurs). Il se peut que certains aient déjà écrit quelques-uns de leurs oracles, mais le gros du travail de rédaction est l'œuvre de leurs disciples et d'une longue liste de rédacteurs et d'éditeurs[25].

La continuité du prophétisme biblique

Les exégètes datent les derniers écrits prophétiques de l'époque d'Alexandre le Grand (336-323). Il y a donc une succession ininterrompue, sinon à partir de Moïse, du moins depuis Samuel, au XI^e^ siècle, jusqu'à la fin du IV^e^ siècle. Comme il n'y a plus d'écrits prophétiques après la fin du IV^e^ siècle, les auteurs se demandent si cette période signale la fin du prophétisme lui-même. Sur cette question, les auteurs sont très divisés[26].

— — —

24 R.R. WILSON, *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, essaie de déterminer pour chaque prophète à quel type il appartient. Au Nord, les prophètes seraient surtout de la périphérie (pp. 225-252) ; au Sud, beaucoup de prophètes seraient du centre, occasionnellement de la périphérie (pp. 266-295).

25 J. SCHAPER, "Exilic and Post-Exilic Prophecy and the Orality/Literacy Problem", dans *Vetus Testamentum*, 55, 2005, pp. 324-342.

26 R.A. HORSLEY, "'Like One of the Prophets of Old' : Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus", dans *Catholic Biblical Quarterly*, 47, 1985, pp. 435-463 ; J. BARTON, *Oracles of God : Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after the Exile*, London, Darton, Longman and Todd, 1986, pp. 105-116 ; T.W. OVERHOLT, "The End of Prophecy : No Players without a Program", dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 42, 1988, pp. 103-115 ; F.E. GREENSPAHN, "Why Prophecy Ceased", dans *Journal of Biblical Literature*, 108, 1989, pp. 37-49 ; B.D. SOMMER, "Did Prophecy Cease ? Evaluating a Reevaluation", dans *Journal of Biblical Literature*, 115, 1996, pp. 31-47 ; E.W. CONRAD, "The End of Prophecy and the Appearance of Angels/Messengers in the Book of the Twelve", dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 73, 1997, pp. 65-79.

Un premier groupe prétend que le prophétisme israélite a connu un déclin important après la destruction du Temple et la disparition de la monarchie. Le début du prophétisme ou du moins de son importance, comme on l'a vu, est lié à l'établissement de la monarchie ; sa disparition aussi a donc dû affecter le prophétisme. Il aurait connu un déclin et aurait fini par disparaître après l'exil en Babylone. Ces chercheurs se basent sur certains textes juifs de la période du deuxième Temple et de l'époque des premiers rabbins. Ceux-ci affirmaient que l'esprit saint n'était plus présent dans le peuple et donc que l'esprit prophétique s'était éloigné d'Israël. Le prophétisme aurait alors fait place à l'apocalyptique et à la sagesse. On attendait le retour du prophétisme pour l'époque messianique (Jl 3,1-5). Le prophète Élie reviendrait comme précurseur (Ml 3,23-24) et le sauveur final, le messie, serait lui-même un prophète.

D'autres auteurs font remarquer que les sources qui signalent cette fin du prophétisme sont d'origine rabbinique ; c'était peut-être aussi la pensée des Pharisiens et des scribes. L'historien Josèphe, lui-même Pharisien, en parle lui aussi. Mais en rejetant la présence de l'esprit saint, ces rabbins, dont l'autorité était basée sur leur interprétation des Écritures, se protégeaient contre ceux qui se disaient être directement en contact avec l'esprit, menaçant par le fait même leur autorité. Dire que le prophétisme avait cessé leur permettait d'affirmer la place centrale de la Loi. Ces rabbins trouvaient d'autres manières de consulter Dieu en réinterprétant les Écritures. Ils recouraient à certaines pratiques qui avaient des éléments en commun avec le prophétisme classique. Certains auteurs suggèrent donc qu'on pourrait parler d'une certaine continuité, prétendant que le prophétisme aurait continué après sa soi-disant disparition. Si l'on accepte l'affirmation des anthropologues sur la présence de prophètes dans toute société, il serait alors surprenant que le prophétisme ait complètement disparu à une certaine époque dans le judaïsme.

Chacune des deux positions contient peut-être une part de vérité. En effet, on ne trouve plus après le IV^e^ siècle de « grands prophètes » tels qu'Isaïe et Jérémie. Toutefois, cela n'a pas empêché le prophétisme de continuer dans certains milieux juifs messianiques, tels parmi les esséniens et les zélotes. La permanence du prophétisme en Israël, mais avec en même temps une transformation, est également confirmée par le Nouveau Testament (Jn 11,49-52). En plus de la « prophétesse Anne » (Lc 2,36-38), Jean Baptiste lui-même était considéré comme un prophète par les gens (Mt 11,7-14 ; Mc 11,32), parfois même identifié à Élie le prophète qui devait

revenir (Mt 17,1-13 ; Mc 9,2-13 ; Jn 1,21). Jésus sera lui aussi tenu pour un prophète. Le prophétisme a donc continué sans interruption jusqu'à l'époque du Nouveau Testament, mais il a évolué, changé. Cela montre une fois de plus la difficulté de définir ce qu'est un prophète.

Le prophétisme dans le Nouveau Testament

Nous l'avons vu, l'usage des textes de l'Ancien Testament invite à la prudence quand il s'agit de reconstruire avec précision l'histoire du prophétisme biblique ; il en est de même pour le Nouveau Testament. Les évangiles ont été écrits *après* la mort et la résurrection de Jésus, et cette expérience a coloré la description des actions terrestres de Jésus. De plus, on croit généralement que les prophètes chrétiens dont parlent les écrits néo-testamentaires sont à l'origine des *logia*, les paroles placées dans la bouche de Jésus, qu'on retrouve dans Q (du mot allemand *Quelle*, source ; le document qui, avec l'évangile de Marc, est probablement la source de ceux de Luc et de Matthieu). Rien d'étonnant alors que les prophètes soulignent davantage l'aspect « prophétique » de Jésus que son rôle de « sage » (Mt 12,42)[27].

Les gens se posaient certainement des questions sur Jésus (Lc 7,49 ; 8,25). Hérode fut informé qu'on disait de Jésus qu'il était « Jean le Baptiste [...] Élie [...] ou un prophète comme les autres prophètes » (Mc 6,15 ; Lc 9,8.19). Quand Jésus demande aux disciples ce que les gens disent de lui, ils répondent : « Jean le Baptiste ; pour d'autres, Élie ; pour d'autres, un des prophètes » (Mc 8,28 ; Mt 16,14 ; Lc 9,19). On retrouve donc la même réponse dans les deux situations et cela est attesté chez les trois évangiles synoptiques. On l'appelle « le prophète Jésus » (Mt 21,11.46 ; Lc 7,16 ; Jn 4,19). On croyait même qu'il était le prophète attendu pour les temps messianiques : « C'est vraiment lui le prophète qui

27 J.A. MCGUCKIN, "Jesus' Self-Designation as a Prophet", dans *Scripture Bulletin*, 19, 1988, pp. 2-11 ; A. REINHARTZ, "Jesus as Prophet : Predictive Prolepses in the Fourth Gospel", dans *Journal for the Study of the New Testament*, 36, 1989, pp. 3-16 ; W. VOGELS, "Selon certains, Jésus serait 'un des anciens prophètes'", dans *Revue Scriptura*, 4, juin 1990, pp. 41-60 ; A. SALVATIERRA, "El profeta Jesús de Nazaret", dans *Lumen*, 44, 1995, pp. 353-374 ; C. GRAPPE, "Jésus parmi d'autres prophètes de son temps", dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 81, 2001, pp. 387-411 ; J.S. CROATTO, "Jesus, Prophet like Elijah, and Prophet-Teacher like Moses in Luke-Acts", dans *Journal of Biblical Literature*, 124, 2005, pp. 451-465.

doit venir dans le monde » (Jn 6,14 ; 7,40 ; Ac 3,22 ; 7,37). Jésus est reconnu comme prophète par les gens à cause de ce qu'il fait et dit : « Il s'est montré un prophète puissant en œuvres et en paroles devant Dieu et devant tout le peuple » (Lc 24,19). Comme les prophètes de l'Ancien Testament qui parlent au nom de Dieu, Jésus proclame les paroles de son Père : « [...] car les paroles que tu m'as données, je les leur ai données » (Jn 17,1-8). Il fait même des prédictions (Jn 3,36 ; 4,21 ; 14,12), surtout à propos de sa mort, de sa résurrection et de son ascension (Jn 2,19-22 ; 3,14). Jésus n'a pas peur de se présenter comme prophète. Il affirme : « Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie » (Mt 13,57 ; Mc 6,4 ; Lc 4,24 ; Jn 4,44) ou encore : « Je dois poursuivre ma route, car il ne convient pas qu'un prophète périsse hors de Jérusalem » (Lc 13,33). Jésus lui-même se présente comme prophète, les autres le reconnaissent comme tel : on peut donc affirmer qu'à cette époque le prophétisme n'était pas mort. Mais chose intéressante, les Pharisiens qui, eux, croyaient que le prophétisme avait cessé, refusent ce titre à Jésus : « Si cet homme était prophète, il saurait... » (Lc 7,39 ; Jn 7,52). Jésus lui aussi met des réserves ; il y a en lui plus qu'un prophète (Mt 12,41 ; 13,17 ; 16,13-20). S'il existe des ressemblances entre Jésus et les prophètes, ce titre ne rend pas complètement justice à l'identité de Jésus. Une fois de plus, il y a à la fois continuité et transformations.

Le Nouveau Testament mentionne aussi l'existence du prophétisme au sein des premières communautés chrétiennes[28]. Le prophétisme était considéré comme un don de l'Esprit, un charisme

28 J. PANAGOPOULOS (Éd.), *Prophetic Vocation in the New Testament and Today*, coll. *NTSup.* 45, Leiden, Brill, 1977 ; P. JONES, "Y a-t-il deux types de prophéties dans le Nouveau Testament ?", dans *La revue réformée*, 31, 1980, pp. 303-317 ; D.E. AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983 ; J. ZUMSTEIN, "Le prophète chrétien dans la Syro-Palestine du 1er siècle", dans *Foi et vie*, 83, 1984, Cahier Biblique 23, pp. 83-94 ; R.L. THOMAS, "Prophecy Rediscovered ? A Review of the Gift of Prophecy in the New Testament and Today", dans *Bibliotheca Sacra*, 149, 1992, pp. 83-96 à propos du livre de W.A. GRUDEM, *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today*, Westchester (Il.), Crossway, 1988 ; E.D. FARNELL, "Is the Gift of Prophecy for Today ?" 1. "The Current Debate about New Testament Prophecy", dans *Bibliotheca Sacra*, 149, 1992, pp. 277-303 ; ID., 2. "The Gift of Prophecy in the Old and New Testaments", dans *Bibliotheca Sacra*, 149, 1992, pp. 387-410 ; ID., 3. "Does the New Testament Teach Two Prophetic Gifts ?", dans *Bibliotheca Sacra*, 150, 1993, pp. 62-88 ; ID., "When Will the Gifts of Prophecy Cease ?", *Bibliotheca Sacra*, 150, 1993, pp. 171-202 ; R. DIPROSE, "Il dono di profezia nel Nuovo Testamento", dans *Lux Biblica*, 5, 1994, pp. 1-63.

(1 Th 5,19-22 ; 1 Co 12-14). « Et ceux que Dieu a établis dans l'Église sont premièrement les apôtres, deuxièmement les prophètes, troisièmement les docteurs » (1 Co 12,28 ; cf. Ép 4,11 ; Rm 12,6-8). Beaucoup d'obscurité enveloppe ce prophétisme des débuts de l'Église. Existait-il dans toutes les Églises ou uniquement dans certaines ? S'agit-il de prophètes permanents ou de personnes qui prophétisaient occasionnellement durant les réunions de la communauté ? Étaient-ils nombreux, itinérants ou résidents ? Ces prophètes ont été considérés comme des exégètes charismatiques ou enseignants, qui « édifient, exhortent, réconfortent » (1 Co 14,3). En tout cas, rien n'indique qu'ils faisaient partie des structures institutionnelles ; leur seule autorité provenait de leur inspiration divine.

Quelques rares textes ont préservé le nom de l'un ou l'autre de ces prophètes néo-testamentaires (Ac 13,1). « En ces jours-là, des prophètes descendirent de Jérusalem à Antioche. L'un d'eux, nommé Agabus, se leva et, sous l'action de l'Esprit, se mit à annoncer qu'il y aurait une grande famine dans tout l'univers » (Ac 11,27-28a). Le texte ajoute immédiatement : « C'est celle qui se produisait sous Claude » (Ac 11,28b), sa prophétie s'est accomplie. Cet épisode ressemble beaucoup à une scène mentionnée dans l'Ancien Testament (1 R 22), où le chef d'un groupe de prophètes, mentionné par son nom, annonce sous l'inspiration de l'esprit un événement à venir. Cet Agabus est cité de nouveau plus loin (Ac 21,10-11), de même que Jude et Silas, qui exhortent la communauté (Ac 15,32), et les quatre filles de Philippe, l'évangéliste, qui prophétisent (Ac 21,8-9).

Il existe donc certaines ressemblances entre les prophètes du Nouveau et ceux de l'Ancien Testament, mais aussi des différences. Un professeur d'Ancien Testament avait coutume de demander à son collègue du Nouveau : « Que faisaient les prophètes de l'Ancien Testament quand ils n'étaient pas en train de prophétiser ? » et celui du Nouveau de répondre : « J'aimerais savoir ce que les prophètes du Nouveau faisaient quand ils étaient en train de prophétiser »[29]. Le moins qu'on puisse dire, c'est que les prophètes du Nouveau Testament parlaient sous l'inspiration de l'Esprit et que le prophétisme n'était

29 D. HILL, "Christian Prophets as Teachers or Instructors in the Church", dans *Prophetic Vocation in the New Testament and Today*, J. PANAGOPOULOS (Éd.), coll. *NTSup.* 45, Leiden, Brill, 1977, pp. 108-130 (cité p. 108).

pas une institution structurée et uniforme. Les formes de discours inspiré dans l'Église primitive se distinguaient aussi nettement de phénomènes semblables dans le monde gréco-romain[30].

De même que certains chercheurs discutent pour savoir si le prophétisme avait disparu en Israël, ainsi certains se posent la même question sur le prophétisme dans l'Église primitive. On a dit que les affirmations des rabbins concernant la disparition de l'Esprit peuvent être comparées à la condamnation du Montanisme par l'Église au deuxième siècle. Cette secte fondée par Montanus, prêtre de Cybèle, ajoutait aux enseignements de l'Église la croyance à l'intervention continuelle du Saint-Esprit. D'autres affirment que les activités prophétiques dans l'Église ont cessé rapidement d'elles-mêmes, puisque la révélation était complète. En effet, Paul affirme clairement que les prophéties ne sont que pour une période limitée : « Les prophéties ? elles disparaîtront » (1 Co 13,8). Ces auteurs rejettent alors catégoriquement la possibilité de prophètes pour aujourd'hui[31]. Pourtant, d'autres continuent à croire que l'Esprit peut susciter des prophètes de nos jours encore. Il me semble que la réponse à cette question est dans la ligne de celle sur la continuité ou non du prophétisme en Israël. Il y a à la fois continuité et changement. Toute société vivante a des prophètes.

La structure d'une société détermine le type de prophètes qu'on y trouvera. Au début, les prophètes en Israël fonctionnaient dans une société où État et religion ne faisaient qu'un. Par la suite, quand Israël a perdu son indépendance politique, le prophétisme a changé de forme. Par exemple, il n'y avait plus de place pour des prophètes de la cour royale. Plus tard, les premiers chrétiens ne forment pas un État, mais un mouvement religieux qui n'est même pas une Église-institution. Tout est encore charismatique. On a dit que les apôtres y tenaient le rôle que les prophètes avaient joué dans l'Ancien Testament. Pourtant, le Nouveau Testament donne le même titre, celui de « prophète », à ceux de l'Ancien Testament et à ceux des premières communautés chrétiennes ; le prophétisme d'alors avait donc gardé des éléments communs avec ceux des prophètes

30 C. FORBES, *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and Its Hellenistic Environment*, coll. *WUNT* 2/75, Tübingen, Mohr, 1995.

31 F.D. FARNELL, "When Will the Gift of Prophecy Cease ?", dans *Bibliotheca Sacra*, 150, 1993, pp. 171-202.

précédents. On peut s'attendre à ce que le prophétisme change de nouveau le jour où ce mouvement religieux deviendra une Église structurée.

Le prophétisme dans l'Église aujourd'hui

Parmi les livres de l'Ancien Testament, le judaïsme favorise la Torah (la Loi = le Pentateuque). Les prophètes invitent à un retour à l'Alliance, ils renvoient donc au passé[32]. Les Samaritains vont encore plus loin : ils n'acceptent que la Torah. La Loi présente Moïse comme le plus grand prophète, il n'y a donc aucun besoin, pas même de possibilité, d'autres prophètes. Le christianisme, par contre, favorise les Prophètes dans l'Ancien Testament. Le Nouveau Testament cite fréquemment les livres prophétiques. Les prophètes annoncent la venue du Christ, ils renvoient donc au futur. Cependant, comme les rabbins, pour favoriser la Loi, affirmaient que le prophétisme avait cessé, un phénomène semblable s'est produit dans le christianisme : les changements inévitables apportés par l'institutionnalisation n'ont pas gardé aux prophètes le même rôle central. On les a marginalisés, à cause également des aberrations de nombreux mouvements dissidents qui ont surgi. Le christianisme, en affirmant que la révélation s'était close avec la mort de Jésus et des apôtres, a fixé lui aussi sa « torah », le dépôt de la foi, sur lequel le magistère veille pour sauvegarder l'orthodoxie.

Est-ce à dire que nous n'avons plus besoin des prophètes ou qu'il n'y a plus de place pour eux ? Certains le croient. Le prophétisme appartiendrait à l'Ancien Testament et serait un mouvement transitoire avec un début et une fin, comme la période des apôtres. Les seuls prophètes pour notre temps resteraient les anciens prophètes[33]. Si tel est le cas, pauvre monde et pauvre Église ! Les données

32 Ce qui ne veut pas dire que le judaïsme n'aurait plus une grande estime du prophétisme. Agus, un rabbin du judaïsme réformé, suggère que le prophète joue dans le judaïsme le rôle de héros, comme le philosophe dans l'hellénisme, le saint dans le catholicisme et l'artiste ou l'ingénieur dans le monde moderne : J.B. AGUS, "The Prophet in Modern Hebrew Literature", dans *Interpreting the Prophetic Tradition : The Goldenson Lectures 1955-1966*, H.M. ORLINSKY (Éd.), Cincinnati, The Hebrew Union College Press, 1969, pp. 43-80.

33 J. LIMBURG, *The Prophets and the Powerless*, Atlanta, J. Knox Press, 1977, chapitre 7, "Who are the prophets for our time ?", pp. 92-99 ; H.J. KRAUS, "The Actuality of Biblical Prophecy", dans *Horizons in Biblical Theology*, 15, 2/1993, pp. 119-135.

de l'anthropologie qui constatent l'existence du prophétisme dans bien des cultures ne vaudraient plus pour nous ? Jésus est bien le Grand Prêtre qui rend inutiles les prêtres (Hé), et le peuple chrétien participe au rôle sacerdotal de Jésus (Ex 19,6 ; 1 P 2,5.9). Pourtant, l'Église ordonne encore des hommes pour servir de prêtres. Il en va de même pour le prophétisme. Jésus est bien le Prophète par excellence, et le peuple chrétien participe à cette fonction prophétique ; mais cela n'exclut pas la possibilité de personnes tenant le rôle de prophètes[34]. Chaque génération doit produire ses prophètes, autrement une religion devient stagnante et vouée à la mort[35].

Il se peut que tel ou tel type de prophétisme disparaisse, mais cela n'implique pas que le prophétisme lui-même n'existe plus. Des grandes figures dans l'Église sont de plus en plus reconnues par les gens comme de véritables prophètes[36]. Une petite enquête dans plusieurs groupes auxquels je donnais des cours ou des conférences a été révélatrice. Presque toutes les personnes interrogées ont répondu qu'il y avait encore aujourd'hui des prophètes. Mais les choix allaient dans toutes les directions : le pape Jean-Paul II, l'évêque Oscar Romero du Salvador, Dom Helder Camara du Brésil, « mon évêque », « mon curé », « mon professeur de Bible (= moi !) », le père Daniel Berrigan, Hans Küng, mère Teresa, Jean Vanier, etc. Les raisons pour lesquelles on avait choisi telle ou telle personne étaient encore plus intéressantes : « Parce que le Pape est contre l'avortement » ; « Parce que le professeur de Bible explique la parole de Dieu » (réflexion assez proche des chercheurs qui affirment que les prophètes du début de l'Église étaient des exégètes charismatiques) ;

34 « Le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel [...] l'un comme l'autre participe à sa façon de l'unique sacerdoce du Christ » (Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, n° 10) ; « Le Peuple saint de Dieu a part également à la fonction prophétique du Christ » (*Lumen Gentium*, n° 12).

35 P. BACQ, "Le prophétisme dans l'Écriture et dans l'Église", dans *Lumen Vitae*, 43, 1988, pp. 173-183 ; J. ASSURMENDI, "Être prophète aujourd'hui", dans *Scriptura*, 4, 1990, pp. 61-70 ; N. LOHFINK, "Where Are Today's Prophets", dans *Theology Digest*, 37, 1990, pp. 103-107 ; M. DENEKEN, "Vos fils et vos filles prophétiseront. Réflexion sur le prophétisme dans l'Église aujourd'hui", dans *La foi et le temps*, 24, 2/1994, pp. 120-135 ; "Où sont les prophètes ? Le prophète hier et aujourd'hui", dans *Hokhma*, 72, 1999, tout le numéro contient les rapports d'un colloque sur le sujet.

36 Dans le numéro sur "Le Prophétisme", dans *Concilium*, 37, 1968, différents articles sont consacrés à des personnes dont on étudie le rôle prophétique : François d'Assise, Ignace de Loyola, John Wesley (fondateur du méthodisme), le cardinal Newman, le père Lebbe. À chacun de voir !

« Parce que mère Teresa s'occupe des pauvres ». Il ne s'agit pas ici de décider qui a raison ou tort, si on peut utiliser ces catégories. On pourrait par contre se demander si certaines personnes d'Afrique du Sud auraient été prêtes à donner le même titre à mère Teresa qui avait déclaré, dans ce pays, n'avoir jamais entendu parler d'apartheid. Il est intéressant de noter que les gens avaient nommé autant des figures du centre que des figures de la périphérie, confirmant ainsi les données de l'anthropologie.

Les conditions sociologiques de l'Église aujourd'hui sont bien différentes des conditions des diverses phases de l'histoire d'Israël. Pourtant, le prophétisme s'y est adapté, tout en gardant suffisamment en commun pour mériter toujours la même désignation. Qui sont alors les prophètes dans notre monde ? Si la Bible reste source d'inspiration pour notre foi, c'est bien là qu'il faudra chercher pour trouver une réponse.

La brève présentation qui précède montre que c'est surtout l'Ancien Testament qui nous aide à comprendre en quoi consiste le prophétisme dans l'histoire du salut ; le Nouveau Testament reste trop imprécis. On ne sait plus grand-chose de la masse des prophètes anonymes d'Israël, qui devaient être plus nombreux que les textes le suggèrent. La tradition a cependant gardé le souvenir de certains, qui ont dû se démarquer du commun des prophètes. Les livres historiques ont préservé le nom et l'une ou l'autre parole ou action de certains d'entre eux, et les livres prophétiques rapportent d'autres noms avec leur message. En se concentrant sur les personnages connus, on n'aura pas épuisé toute la question du prophétisme, mais on aura certainement touché à l'essentiel de ce phénomène.

Dans plusieurs commentaires, on tend à diviser le prophétisme en trois périodes : le prophétisme primitif, les prophètes dont parlent surtout les livres historiques ; le prophétisme classique, les prophètes écrivains avant l'exil ; la décadence du prophétisme, les prophètes postexiliques. Mais qui détermine ce qui est « classique » ? Au moins cinq livres prophétiques sont postexiliques, ce qui représente une bonne partie des livres prophétiques. Pourquoi seraient-ils de seconde classe ? Il est vrai qu'il y a eu des changements importants, mais il y a aussi continuité, comme les prophètes eux-mêmes en témoignent. Amos, le premier prophète écrivain, parle de ses prédécesseurs les prophètes, référant ainsi aux soi-disant prophètes primitifs (Am 2,11-12). Osée qualifie Moïse de prophète (Os 12,14). Zacharie, un prophète postexilique, parle à son tour des prophètes avant lui,

les soi-disant prophètes classiques (Za 1,4 ; 7,7.12). Chacun se situe dans une même lignée, celle des prophètes. Privilégier une période fausserait dès le départ notre analyse du prophétisme. Nous nous baserons donc sur l'ensemble du prophétisme, sans favoriser un type en particulier.

Le prophète, un guide spirituel

Dans le Nouveau Testament, le prophète est classé avec les apôtres et les docteurs (1 Co 12,28). Il appartient donc à une catégorie de chefs spirituels de la communauté. L'Ancien Testament présente la même affirmation lorsqu'il énumère les chefs spirituels avec leur rôle respectif : le prêtre (*kohen*) s'occupe de l'instruction (ou de la loi, *torah*) ; le prophète (*nabi'*), de la parole (*dabar*) ; le sage (*hakam*) donne conseil (*'etsah*) (Jr 18,18). Au moment de la réforme religieuse de Josias, on voit les trois types à l'œuvre : le prêtre Hilqiyyahu, le secrétaire Shaphân et la prophétesse Hulda (2 R 22).

Cette classification correspond à la triple division de la Bible hébraïque : la Torah (notre Pentateuque) ; les Prophètes antérieurs (nos livres historiques) et postérieurs (nos livres prophétiques) ; les Écrits (nos livres sapientiaux). Avec les Prophètes étaient classés nos livres historiques, soit parce qu'on y parle abondamment de prophètes, soit parce qu'on croyait que ces livres avaient été écrits par des prophètes, comme Samuel pour les livres de Samuel.

Le prophète est clairement lié au *dabar*, à la parole de Dieu. Il est à remarquer qu'en hébreu, *dabar* ne signifie pas seulement parole, mais aussi chose, événement. Le prophète fait donc plus que parler.

Il reste des difficultés à éclaircir pour mieux saisir ce que signifie ce terme « prophète ». Les études sémiotiques soulignent que le sens d'un mot provient de son opposé. Par exemple, on ne peut parler de « pauvres » s'il n'y a pas de « riches ». En effet, si tout le monde était riche, on ne parlerait plus de riches. On ne parlerait pas d'« hommes » (mâles) s'il n'y avait pas de « femmes » ; on ne parlerait pas de « parents » s'il n'y avait pas d'« enfants ». Ceci devrait nous mettre en garde contre une tendance à dire que nous sommes tous prophètes. Si tout le monde était prophète, il n'y aurait plus de prophètes. Moïse émet seulement un vœu pieux quand il s'exclame : « Ah ! puisse tout le peuple de Yahvé être prophète, Yahvé leur donnant son Esprit ! » (Nb 11,29). Ce sera pour l'ère nouvelle (Jl 3,1-2).

Les termes désignant les deux autres catégories de chefs spirituels ont chacun leur vis-à-vis. Le « prêtre » s'oppose au « laïc », le « sage » à l'« insensé » (Pr 1,5.7 ; la « Sagesse » Pr 9,1-6, à l'opposé de « Dame Folie », Pr 9,13-18). Mais quel est l'opposé du prophète ? On présente souvent le prophète comme un « charismatique » qui s'oppose à l'« institution ». À cela, d'autres répondent que les prophètes représentaient une vraie profession (*Amt*) et que le prophétisme était une institution, le prophète étant fonctionnaire cultuel, médiateur d'alliance ou vizir de Dieu[37]. On peut aussi présenter le prophète comme un « libéral », un « réformateur », voire comme un « révolutionnaire » qui s'oppose aux « conservateurs », aux « traditionalistes ». À cela, certains répondent que les prophètes sont des traditionalistes, puisqu'ils invitent le peuple à retourner à la vraie tradition.

Une autre façon d'éclaircir la notion de prophète est de lui trouver un synonyme. C'est ce qu'on fait fréquemment et chaque fois le synonyme proposé correspond aux goûts d'une époque donnée[38]. Il est encore très populaire, comme le suggère la définition du *Petit Robert*, de dire que le prophète est un visionnaire qui prédit l'avenir. Par contre, certains expliquent ces prédictions comme des prophéties *ex eventu*, c'est-à-dire écrites après l'événement, et soulignent que les prophètes sont des prédicateurs qui invitent à la conversion. À une époque où la contemplation et la vie intérieure sont favorisées, les prophètes sont considérés comme des mystiques à cause de leurs visions et de leur lien intime avec Dieu. Autrefois, dans certains milieux protestants, il était très répandu de dire que les prophètes s'opposaient au culte et voulaient une religion purement intérieure. Lorsque la religion elle-même intéresse moins les gens, on souligne la beauté des textes prophétiques et les prophètes deviennent des poètes, comme en Allemagne au XIX^e siècle, à moins de les qualifier d'utopistes et de naïfs. À une époque comme la nôtre, où l'on insiste sur l'engagement social des chrétiens, le prophète devient l'exemple

37 K. BALTZER, "Considerations Regarding the Office and Calling of the Prophet", dans *Harvard Theological Review*, 61, 1968, pp. 567-582 ; J. SCHARBERT, "Die prophetische Literatur : Der Stand der Forschung", dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 44, 1968, pp. 346-406, chapitre II, "Tradition, Beruf und Charisma", pp. 361-376. Pour éviter d'appeler le prophétisme « charisme » ou « institution », car on peut être « appelé » à une « profession », Petersen parle de différents « rôles », D.L. PETERSEN, *The Roles of Israel's Prophets*, coll. *J.S.O.T. Supplement Series* 17, Sheffield, University of Sheffield, 1981.

38 G.M. TUCKER, "The Role of the Prophets and the Role of the Church", dans *Quarterly Review*, 1, 5/1981, pp. 5-22.

de celui qui travaille pour la réforme sociale, le défenseur des droits de la personne, le fondateur de la démocratie. Certains théologiens de la libération considèrent les prophètes comme leurs précurseurs, des théologiens qui partent du concret de la vie et non pas de théories[39]. Finalement, les écologistes à leur tour sont maintenant tentés de considérer les prophètes comme leurs patrons. On pourrait facilement allonger la liste. Il est intéressant de remarquer que chacun semble vouloir tirer le prophète de son côté, dans son camp, et s'identifier à lui. On veut retrouver ses propres valeurs chez les prophètes et se sentir approuvé par eux. Tout cela montre que la notion de prophète est complexe et qu'on retrouve chez le prophète probablement un peu de tout cela.

Prophète, voyant, homme de Dieu

Il fut un temps où l'on croyait que l'étude de l'étymologie des différents titres donnés aux prophètes pourrait aider à mieux saisir leur rôle. Les études linguistiques ont montré que cette approche a ses limites[40]. En effet, des mots peuvent changer de signification au cours de l'histoire et ne plus correspondre au sens primitif. Quand on parle d'« anciens » par exemple, on est porté à penser à des personnes d'un certain âge. Pourtant, dans quelques Églises chrétiennes, certains leaders sont appelés « anciens » (*elders*), même s'ils n'ont que vingt ou trente ans. L'étymologie a donc une valeur limitée ; c'est surtout le contexte qui aide à saisir le sens d'un terme. Par ailleurs, malgré ses limites, l'étymologie indique au moins quel était le sens d'un mot à une époque donnée.

Le terme le plus connu pour désigner les prophètes est celui de *nabi'*. Puisque la racine du mot est inconnue en hébreu, on la met généralement en rapport avec le verbe akkadien *nabû* : appeler, proclamer, annoncer. On débat toutefois sur la forme du verbe. Est-elle active : « celui qui appelle », « celui qui annonce » (un *speaker*), ou passive, ce qui semble plus probable : « celui qui a été appelé (par Dieu) ». Mais la discussion sur l'étymologie du mot se poursuit et plusieurs autres solutions sont proposées, moins largement acceptées

39 C.J. DEMPSEY, *The Prophets : A Liberation-Critical Reading*, Minneapolis, Fortress, 2000.

40 J. BARR, *Sémantique du langage biblique*, Paris, Cerf, 1988.

cependant. Le *nabi'* serait « celui qui apporte des cadeaux »[41], « celui dont les mots s'accomplissent »[42], « celui qui invoque Dieu »[43], ou « celui qui est en transe (en délire) »[44].

Mentionnons ensuite le mot *ro'eh*, du verbe « voir », des yeux du corps ou de l'esprit, « un voyant ». Tout le monde, à moins d'être aveugle, « voit », mais en donnant ce titre à une catégorie particulière de personnes, on indique que celles-ci voient des choses que les autres ne voient pas. Un terme semblable, plus fréquent que le précédent, est *hozeh*, qui vient d'un autre verbe qui signifie « voir », « avoir des visions » ; le prophète est donc « un visionnaire ». Finalement, on rencontre *ish elohim*, « l'homme de Dieu », le serviteur de Dieu, ce qui semble suggérer un homme en communion particulière avec Dieu dont il hérite ses caractéristiques.

Il n'est pas facile de savoir si ces termes désignent le même type de prophète. En parlant de Samuel, les textes affirment qu'il est un « prophète » (*nabi'*) (1 S 3,20), un « homme de Dieu » (1 S 9,6) et un « voyant » (*ro'eh*) (1 S 9,11). Le même personnage porte donc trois titres, suggérant ainsi qu'ils sont synonymes. Mais dans le même contexte, on lit : « Autrefois en Israël, voici ce qu'on disait en allant consulter Dieu : "Allons donc chez le voyant (*ro'eh*)", car au lieu de prophète (*nabi'*) comme aujourd'hui on disait autrefois voyant (*ro'eh*) » (1 S 9,9). Cette phrase semble indiquer un changement d'appellation à travers les époques, ce qui pourrait aussi signifier une modification de la fonction. Plusieurs des prophètes bien connus, comme Amos, Isaïe, Michée et Jérémie, ne s'appellent jamais *nabi'*. Amos semble même rejeter ce titre (Am 7,14). Par ailleurs, les gens

41 J.B. CURTIS, "A Folk Etymology of Nabî'", dans *Vetus Testamentum*, 29, 1979, pp. 491-493. Cet auteur croit que la similarité entre *nabi'* et le verbe « apporter » pouvait conduire à l'étymologie populaire qui considérait le prophète comme celui à qui on apportait des cadeaux.

42 S. SHAVIV, "Nabî' and Nagîd in 1 Sam 9,1 — 10,16", dans *Vetus Testamentum*, 34, 1984, pp. 108-113. Shaviv croit qu'on pourrait penser à un autre jeu de mots avec le verbe « arriver », « accomplir » : le prophète est celui dont les paroles s'accomplissent.

43 D.E. FLEMING, "The Etymological Origins of the Hebrew nabî' : The One Who Invokes God", *Catholic Biblical Quarterly*, 55, 1993, pp. 217-224. Cet auteur rejette le recours à l'akkadien et il se base sur les textes de Mari et d'Emar où le terme syrien *nabû* signifie « celui qui invoque les dieux ».

44 M. VÂRTEJANU-JOUBERT, *Folie et société dans l'Israël antique*, coll. *Théologie plurielle*, Paris, L'Harmattan, 2004, en étudiant surtout le cas de Saül (1 S 10), pp. 82-84.

appellent Jérémie *nabi'* (Jr 42,2), et Ézéchiel se désigne lui-même comme étant un *nabi'*[45]. Mais il ne fait aucun doute qu'à une certaine période le mot *nabi'* soit devenu le titre pour désigner ces personnes qu'on considère aujourd'hui comme les prophètes classiques de l'Ancien Testament[46]. Certains auteurs croient que la variété des titres correspond à des traditions géographiques différentes et à des fonctions différentes. *Ro'eh* serait utilisé davantage dans les traditions du nord et *hozeh* plus au sud[47]. Par ailleurs, Hanani est appelé *ro'eh* (2 Ch 16,7) et plus tard *hozeh* (2 Ch 19,2), donc apparemment également des termes synonymes. On propose aussi une évolution pour l'expression « homme de Dieu », qui primitivement indiquerait plutôt une personne saisie par l'esprit de Dieu désirant d'atteindre l'union avec Dieu qu'un individu qui proclame la parole de Dieu[48]. Il reste donc de nombreuses difficultés à résoudre pour bien comprendre l'usage de ces divers titres.

Des juifs vivant en Égypte ont traduit la Bible en grec au troisième siècle avant notre ère. Cette traduction est connue sous le nom de Septante (LXX). Ces traducteurs ont choisi des termes grecs correspondant à « voyant » et à « homme de Dieu » et ils ont traduit *nabi'* par *prophètès*. Pourtant *prophètès*, qui rend normalement *nabi'*, traduit parfois d'autres appellations comme *ro'eh* (2 Ch 16,7) et *hozeh* (2 Ch 19,2), ce qui montre que les traducteurs ne croyaient pas que ces termes couvraient des réalités fort différentes. Le terme *prophètès*, connu du grec profane, est composé du verbe *phèmi*, « parler », et de *pro*. On a souvent donné à ce *pro* une valeur temporelle (d'où pré-dire) ; parfois une valeur locale, parler « devant » le peuple ou le roi. Ce *pro* a plutôt une valeur de substitution : « à la place de » (comme dans le cas d'un pro-consul). Le prophète est celui qui parle au nom de Dieu, il pro-clame.

Le sens de ces appellations et de leurs traductions doit être utilisé avec précaution. Leur usage peut avoir varié selon les époques et/ou les régions. Pourtant, ces termes signifient quelque chose. On peut proposer comme hypothèse de travail que le prophète biblique

45 A.G. AULD, "Prophets and Prophecy in Jeremiah and Kings", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 96, 1984, pp. 66-82.

46 B. VAWTER, "Were the Prophets nabî's ?", dans *Biblica*, 66, 1985, pp. 206-220.

47 R.R. WILSON, *Prophecy and Society in Ancient Israel*, distingue la tradition d'Éphraïm (pp. 135-252) de celle de Juda (pp. 253-295).

48 F. GANGLOFF, "L'homme d'Elohim : *ish (ha)elohim*", dans *Biblische Notizen*, 100, 1999, pp. 60-70.

est une personne qui est appelée par Dieu (*nabi'*, au sens passif) et qui parle aux autres au nom de Dieu (*nabi'*, au sens actif, et *prophètès*). Il peut parler au nom de Dieu parce qu'il lui est intimement lié (« l'homme de Dieu »). Il dit aux autres des choses qu'eux-mêmes ne voient pas ou ne voient pas de la même façon, puisque les prophètes, à cause de leur union à Dieu, ont des visions ou voient mieux que les autres (*ro'eh* et *hozeh*).

Notre étude cherchera à vérifier ces éléments, à les corriger si nécessaire et à les approfondir. Ces divers points donnent aussi la structure de ce livre. Le prophète est un homme de Dieu ; nous étudierons dans la première partie le rapport entre le prophète et Dieu. Le prophète parle aux autres ; la deuxième partie présentera le rapport entre le prophète et la communauté ou les individus auxquels il s'adresse. La dernière partie exposera cette même relation, mais du point de vue opposé, le rapport entre la communauté et le prophète, dimension du prophétisme généralement moins étudiée que les deux premières.

PREMIÈRE PARTIE

Le prophète et Dieu

Chapitre II

Le prophète, un appelé par Dieu

Une première question semble s'imposer : comment devient-on prophète ? Quelques livres prophétiques contiennent un « récit de vocation ». Même si le nombre de ces récits est limité, il s'agit de personnages que la tradition considère comme de grands prophètes : Isaïe, Jérémie, Ézéchiel. Puisque nous disposons de peu de données biographiques sur la plupart des prophètes, nous aurions tendance à croire que ce sont là des récits types, qui montrent qu'on devient prophète par un appel divin. Plusieurs autres expressions le confirment. Dieu « suscite » (Dt 18,15.18 ; Am 2,11-12) et « envoie » des prophètes (Jg 6,8 ; 2 S 12,1 ; 2 Ch 25,15 ; Jr 1,7 ; 7,25 ; 19,14 ; 23,21 ; 28,9.15 ; Ag 1,12 ; Ml 3,23 ; Lc 11,49). Même le titre *nabi'*, souvent compris comme « celui qui a été appelé », l'indique. Dieu prend l'initiative, il choisit des personnes pour en faire des prophètes.

Lorsque Amos, le premier prophète écrivain, affirme que Dieu a suscité des prophètes (Am 2,11-12), il désigne nécessairement ceux qui l'ont précédé et dont parlent les livres historiques : les « fils de prophètes » (1 R 20,35), les grands groupes de prophètes, jusqu'à quatre cents (1 R 22,6), les prophètes de la cour, les prophètes cultuels ou indépendants. Étant donné leur nombre impressionnant, certains auteurs en concluent que le prophétisme était une profession, un métier qui devait être appris et que par conséquent il devait y avoir des « écoles ». Le futur candidat y était initié, il y découvrait sa

« vocation » et recevait finalement sa commission officielle[1], comme Élie désignant Élisée comme son successeur (1 R 19,19-21 ; 2 R 2)[2]. Cette théorie reste une hypothèse peu suivie, puisque aucun texte ne parle clairement de ces écoles. Mais même l'idée d'une école ne contredirait pas l'idée de vocation. Il y avait auparavant bien des écoles apostoliques ou des petits séminaires où des jeunes découvraient progressivement leur vocation. Le grand nombre de prophètes non plus ne pose pas problème. Dans l'histoire de l'Église, il y a eu des époques et des régions où les religieux et religieuses ont été très nombreux, et pourtant tous se disaient appelés par Dieu.

On devient prophète en Israël quand et où Dieu le décide. Cela explique qu'il y ait des périodes d'activité prophétique très intense et d'autres où l'activité prophétique était plus faible, ce qui distingue le prophétisme d'autres institutions. En effet, un gouvernement, religieux ou politique, est permanent : quand le roi ou le grand prêtre meurt, un autre lui succède. En revanche, quand un prophète disparaît, il n'est pas nécessairement ou automatiquement remplacé par un autre.

Différents types de vocation

La Bible contient un grand nombre de récits de vocation, ils sont généralement autobiographiques, parfois biographiques. Ces récits ne se limitent pas aux prophètes, ils concernent une variété de missions auxquelles la personne est appelée. Abraham, par exemple, n'est pas appelé à devenir prophète mais à quitter son pays (Gn 12,1-5). En incluant les récits de vocation de tous ces personnages bibliques, on a regroupé ces récits dans un seul « genre littéraire de vocation »[3]. À cause des ressemblances entre ces

1 B. Lang, *Wie wird man Prophet in Israel ? Aufsätze zum Alten Testament*, Düsseldorf, Patmos, 1980, pp. 31-58.

2 R.P. Carroll, "The Elijah-Elisha Sagas : Some Remarks on Prophetic Succession in Ancient Israel", dans *Vetus Testamentum*, 19, 1969, pp. 400-415 ; R.A. Carlson, "Élisée — le successeur d'Élie", dans *Vetus Testamentum*, 20, 1970, pp. 385-405 ; K.W. Schmidt, "Prophetic Delegation : A Form Critical Inquiry", dans *Biblica*, 63, 1982, pp. 206-218 ; C. Coulot, "L'investiture d'Élisée par Élie (1 R 19,19-21)", dans *Revue de science religieuse*, 57, 1983, pp. 81-92.

3 N. Habel, "The Form and Significance of the Call Narratives", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 77, 1965, pp. 297-323 ; H.C. Schmitt, "Das sogenannte vorprophetische Berufsschema. Zur 'geistigen Heimat' des Berufungsformulars von Ex 3,9-12 ; Jdc 6,11-24 und 1 Sam 9,1 — 10,16", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 104, 1992, pp. 202-216.

récits, certains auteurs concluent qu'ils ne nous renseignent pas sur l'expérience personnelle du prophète, mais ont uniquement pour but de légitimer son action et ses paroles. On a même proposé d'y voir la description d'une cérémonie liturgique d'ordination du prophète[4]. La vocation d'Isaïe se déroule en effet dans un contexte cultuel (Is 6).

On note clairement des ressemblances entre ces récits, mais il y a en même temps trop de différences entre eux pour qu'on puisse parler d'un seul genre littéraire ; il est préférable de parler de différents types[5]. Ces récits jouent plusieurs fonctions. Généralement placés au début du livre, ils définissent que la mission du prophète est de parler au nom de Dieu. Ils ont également pour but de légitimer l'authenticité du prophète, et les ressemblances entre les différents récits assurent que l'individu se situe dans la grande tradition prophétique. Les différences, par ailleurs, suggèrent que nous touchons vraiment à son expérience personnelle. Pour parler de la relation entre Dieu et l'être humain, il faut nécessairement utiliser des images empruntées à l'expérience humaine. Il s'agira donc de trouver à quelle expérience chaque type se compare, pour voir sous quelle forme le prophète a saisi son appel et sa mission.

Certains récits parlent d'un appel à vie, d'une « vocation ». Dieu choisit telle personne pour « être » prophète, comme Jérémie que Dieu choisit « avant même de [le] former au ventre maternel [...] avant même [qu'il soit] sorti du sein » (Jr 1,5). D'autres textes parlent d'une mission prophétique : « Yahvé envoya aux Israélites un prophète » (Jg 6,8). Il se pourrait que quelqu'un soit appelé non pas pour « être »prophète, mais pour une « action » prophétique, ou qu'un prophète connu soit envoyé par Dieu pour une mission particulière :

4 H.G. Reventlow, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus G. Mohr, 1963, pp. 24-77.

5 Pour une étude plus détaillée, voir W. Vogels, "Les récits de vocation des prophètes", dans *Nouvelle revue théologique*, 95, 1973, pp. 3-24, avec abondante bibliographie. Je ne signale ici que certaines études sur la vocation parues après cet article : A. Feuillet, "Vocation et mission des prophètes, baptême et mission de Jésus. Étude de christologie biblique", dans *Nova et Vetera*, 54, 1979, pp. 22-40 ; C. Lanoir, "Des récits de vocation comparés", dans *Foi et vie*, 83, 1984, Cahier Biblique 23, pp. 11-15 ; S. Bretón, *Vocación y misión : Formulario profético*, coll. *Analecta biblica* 111, Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1987 ; J. Ferry, "Les récits de vocation prophétique", dans *Estudios Bíblicos*, 60, 2002, pp. 211-224.

« Yahvé envoya le prophète Natân vers David » (2 S 12,1). Dans un tel cas, on parlerait plutôt d'une « commission ». Nous allons étudier ensemble vocation et commission pour voir comment Dieu s'y prend pour susciter et envoyer des prophètes, et comment l'appelé répond à une telle invitation.

Premier type : « Ça va ! »

Le type le plus simple de récit de vocation ne comporte que deux éléments : l'*ordre* donné par Dieu et l'*exécution* par l'appelé. On retrouve souvent les mêmes verbes dans ces deux éléments, ce qui souligne l'exécution minutieuse de l'invitation. L'appel d'Abraham suit cette structure : « Yahvé dit à Abram : "Pars…" Abram partit, comme Yahvé le lui avait dit » (Gn 12,1-4). Il s'agit d'un changement radical de vie et donc d'une vraie vocation, et non pas d'une mission passagère.

Amos semble se référer à ce type d'expérience dans sa réponse à Amasias, le prêtre de Béthel qui veut l'expulser. « Yahvé m'a pris de derrière le troupeau et Yahvé m'a dit : "Va, prophétise à mon peuple" » (Am 7,15). Le fait qu'Amos soit maintenant en Israël indique bien qu'il a accepté l'appel. Cette réponse, même si elle ne constitue pas un récit complet de vocation, suggère ce premier type de vocation. Amos a entendu l'appel et il l'a accepté, abandonnant son gagne-pain.

L'ordre donné à Osée de se marier est la première parole que Yahvé lui adresse (Os 1,2a). Sans pouvoir parler strictement de vocation prophétique, on se demande si cet ordre divin ne correspond pas avec cette prise de conscience de sa mission prophétique qui est intimement liée à son mariage. Le texte suit la même structure, l'ordre divin : « Yahvé lui dit : "Va, prends une femme…" » (Os 1,2b), suivi de l'exécution avec reprise des deux verbes : « Il alla donc prendre Gomer » (Os 1,3).

La même forme d'appel se retrouve chez plusieurs prophètes à l'occasion d'une mission particulière. Yahvé ordonne à Élie : « Va, retourne… » (1 R 19,15), ce que le prophète exécute : « Il partit de là… » (1 R 19,19). Après son premier refus et ses périples en mer, Jonas accepte la mission d'aller à Ninive : « La parole de Yahvé fut adressée pour la seconde fois à Jonas : "Lève-toi, va […]" Jonas se leva et alla » (Jon 3,1-3).

Si on se demande quelle situation de vie humaine a pu inspirer les prophètes à formuler leur vocation ou mission sous cette forme, on pourrait penser au langage militaire. « Alors David dit à ses hommes : "Que chacun ceigne son épée !" Ils ceignirent chacun son épée, David aussi ceignit la sienne, et quatre cents hommes environ partirent à la suite de David, tandis que deux cents restaient près des bagages » (1 S 25,13). Le centurion dit : « […] j'ai sous moi des soldats, et je dis à l'un : Va ! et il va, et à un autre : Viens ! et il vient » (Mt 8,9). Les prophètes parlent souvent en termes de combat et de guerre, rien d'étonnant à ce que certains aient exprimé leur appel avec un vocabulaire militaire. Évitons ici de penser au militarisme et à ses connotations parfois négatives. L'officier qui connaît ses hommes sait ce qu'il peut attendre de chacun d'eux. David en choisit certains pour le combat, d'autres pour surveiller les bagages. Yahvé choisit la personne qu'il juge capable de remplir la fonction. Le soldat n'a aucune objection à obéir parce qu'il a confiance dans les qualités de son chef ; il sait que celui-ci sera à ses côtés dans le combat. David ceint son épée exactement comme ses hommes et part avec eux. Le prophète accepte l'appel de Dieu sans hésitations, parce qu'il se sait entre les mains du Tout-Puissant, qui sera toujours à ses côtés. Amos, qui a formulé son appel selon ce type, affirme que Yahvé et le prophète marchent ensemble : « Deux hommes vont-ils ensemble sans s'être concertés ? » (Am 3,3) et que, par conséquent, personne ne pourrait refuser l'invitation : « Le Seigneur Yahvé a parlé : qui ne prophétiserait ? » (Am 3,8).

Deuxième type : « Oui, mais… »

D'autres prophètes ont perçu leur vocation d'une façon différente. Au lieu d'une simple acceptation après l'appel, un dialogue s'installe entre Dieu et l'appelé. Le prophète résiste, mais Dieu le rassure. On trouve également ce type d'appel chez d'autres figures bibliques, comme Moïse, parfois considéré comme le prophète par excellence. Moïse ne cesse de trouver des objections pour ne pas accepter la mission que Yahvé lui confie (Ex 3,1 — 4,17)[6]. L'appel de Gédéon suit également ce modèle (Jg 6,11-24).

6 W. VOGELS, *Moïse aux multiples visages*, pp. 88-109.

La vocation de Jérémie illustre bien ce type (Jr 1,1-10)[7]. Le récit commence par l'*appel* de Dieu. Yahvé, qui a prédestiné Jérémie depuis toujours à être son prophète, l'appelle maintenant à cette fonction : « La parole de Yahvé me fut adressée [...] comme prophète des nations, je t'ai établi » (v. 4-5). Vient ensuite l'*objection* de Jérémie, l'excuse qu'il trouve pour refuser ou ce qui le fait hésiter à accepter. Jérémie se considère trop jeune, les gens n'auront pas confiance en lui : « Et je dis... » (v. 6). Après quoi vient une *confirmation* : Dieu rassure le candidat. Yahvé rejette l'objection : « Ne dis pas : "Je suis trop jeune !" », il reprend l'ordre : « Mais va [...] et dis » et il promet son secours : « N'aie aucune crainte [...] car je suis avec toi » (v. 7-8). Le récit se termine par un *signe*, qui peut prendre différentes formes, pour renforcer la confirmation. Dans le cas de Jérémie, il s'agit d'une action symbolique, une consécration : « Voici que j'ai placé mes paroles en ta bouche » (v. 9-10). L'objection ne vaut plus ; même s'il est jeune, les paroles que Jérémie prononcera seront les paroles mêmes de Dieu et non pas les siennes.

Le récit de la vocation du prophète Ézéchiel est assez complexe. On a cru qu'il s'agissait de deux récits de vocation, alors que ce sont probablement plutôt deux parties d'un même récit (Éz 1 et 2,1 — 3,11). Dans la seconde partie, on retrouve les grandes lignes de ce deuxième type de vocation. Yahvé envoie Ézéchiel : « Je t'envoie vers les Israélites... » (2,1-5), en ajoutant immédiatement : « N'aie pas peur » (répété trois fois ; 2,6-7) pour répondre à une objection non formulée ou pour prévenir toute objection. Le récit se termine par

7 H. MOTTU, "Aux sources de notre vocation : Jérémie 1,4-19", dans *Revue de théologie et de philosophie*, 114, 1982, pp. 105-119 ; J. VERMEYLEN, "La rédaction de Jérémie 1,4-19", dans *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 58, 1982, pp. 252-278 ; F. GARCÍA LÓPEZ, "Élection-vocation d'Israël et de Jérémie : Deutéronome VII et Jérémie I", dans *Vetus Testamentum*, 35, 1985, pp. 1-12 ; J.L. BERQUIST, "Prophetic Legitimation in Jeremiah", dans *Vetus Testamentum*, 39, 1989, pp. 129-139 ; J.R. LUNDBOM, "Rhetorical Structures in Jeremiah 1", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 103, 1991, pp. 193-210 ; T.G.D. PHAM, "Trop jeune pour être prophète ! Étude de Jr 1,4-19", dans *Revue Scriptura*, 15, 1993, pp. 45-66 ; C.J. SHARP, "The Call of Jeremiah and Diaspora Politics", dans *Journal of Biblical Literature*, 119, 2000, pp. 421-438 ; E. HAYES, "Hearing Jeremiah : Perception and Cognition in Jeremiah 1:1 — 2:2", dans *Hebrew Studies*, 45, 2004, pp. 99-119 ; B.A. STRAWN, "Jeremiah's in/effective plea : Another Look at *n'r* in Jeremiah I 6", dans *Vetus Testamentum*, 55, 2005, pp. 366-377.

un geste semblable à celui de Jérémie : Ézéchiel est invité à manger le volume que Dieu lui offre. Lui aussi dira non pas ses propres paroles, mais celles de Dieu (2,8 — 3,11)[8].

De nouveau, on peut se demander quelle expérience humaine a inspiré certains prophètes à formuler leur appel de cette façon. Une situation semblable se retrouve dans l'histoire d'Abraham, quand celui-ci charge un de ses serviteurs d'aller chercher une femme pour son fils Isaac (Gn 24)[9]. Abraham, devenu vieux, incapable de le faire lui-même, choisit quelqu'un qui peut le remplacer, « le vieux serviteur de sa maison, le régisseur de tous ses biens » (v. 2). Il le fait jurer qu'il exécutera la mission telle qu'il la lui a demandée. Il s'agit donc d'un serviteur confident plénipotentiaire qui n'agit pas à sa guise, mais selon les directives de son maître. La commission se déroule selon le schéma de ce deuxième type de vocation. Quand le serviteur raconte la mission à Laban, frère de Rébecca, la fille choisie, on y retrouve les quatre éléments de la structure : l'ordre de mission : « Va et prends une femme pour mon fils... » (v. 37-38) ; l'objection que le serviteur a fait à son maître Abraham : « peut-être cette femme n'acceptera pas... » (v. 39) ; la confirmation de la part d'Abraham : « Yahvé [...] enverra son Ange avec toi » (v. 40-41) et le signe pour confirmer la mission (v. 42-48).

Le prophète se considère comme le serviteur par excellence à qui Yahvé a donné toute sa confiance pour agir à sa place. L'intimité qui existe entre un tel maître et son serviteur permet le dialogue, l'appelé peut résister. Le futur prophète hésite devant la disproportion entre ce qu'il est et la tâche à laquelle il est appelé. Mais l'objection n'est pas acceptée, car le prophète n'est pas envoyé à cause de ses talents propres, mais pour transmettre le message de Dieu. Il est le représentant de Dieu, son confident, il peut compter sur son maître qui ne le laissera pas tomber.

8 M.S. O'DELL, "You are what you eat : Ezekiel and the Scroll", dans *Journal of Biblical Literature*, 117, 1998, pp. 229-248.

9 W. VOGELS, *Abraham et sa légende : Genèse 12,1 — 25,11*, coll. *Lire la Bible* 110, Paris/Montréal, Cerf/Médiaspaul, 1996, pp. 312-340.

Troisième type : « Envoie-moi »

L'ordre simple du premier type a évolué vers un vrai dialogue dans le deuxième. D'autres prophètes décrivent leur vocation comme une vision dans laquelle se situe le dialogue. Tous les récits de ce type comprennent un certain nombre d'éléments communs, mais chaque cas possède ses propres caractéristiques.

Le récit de la vocation d'Isaïe appartient à ce type (Is 6)[10]. Le prophète commence par la description de la *vision du conseil divin* : « Je vis le Seigneur assis sur un trône grandiose [...] Des séraphins se tenaient au-dessus de lui » (v. 1-4). Isaïe, qui se sent indigne, est purifié (v. 5-7). Il entend la *demande d'un volontaire* : « Alors j'entendis la voix du Seigneur qui disait : "Qui enverrai-je ? Qui sera notre messager ?" » (v. 8a) et il répond par l'*offrande de lui-même* : « Je dis : "Me voici, envoie-moi" » (v. 8b). Suit alors l'*ordre de la mission* : « Il me dit : "Va, et tu diras à ce peuple..." » (v. 9-10).

Les mêmes éléments se retrouvent dans un récit au sujet du prophète Michée, fils de Yimla (1 R 22,19-22 ; cf. 2 Ch 18,18-21). Il ne s'agit pas d'un récit de vocation proprement dit, mais plutôt d'une mission particulière. Le prophète décrit la vision du conseil divin : « J'ai vu Yahvé assis sur son trône ; toute l'armée du ciel se tenait en sa présence, à sa droite et à sa gauche » (v. 19). Yahvé

10 R. KNIERIM, "The Vocation of Isaiah", dans *Vetus Testamentum*, 18, 1968, pp. 47-68 ; G.G. NICOL, "Isaiah's Vision and the Visions of Daniel", dans *Vetus Testamentum*, 29, 1979, pp. 501-505 ; D. ELLUL, "Les structures symboliques d'Ésaïe 6 : une hypothèse", dans *Foi et vie*, 83, 1984, Cahier Biblique 23, pp. 16-24 ; F.D. HUBMANN, "Der Bote des Heiligen Gottes. Jesaja 6,1-13 im Kontext von Berufung", dans *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 135, 1987, pp. 328-339 ; V. (A.) HUROWITZ, "Isaiah's Impure Lips and Their Purification in Light of Akkadian Sources", dans *Hebrew Union College Annual*, 60, 1989, pp. 39-89 ; G.K. BEALE, "Isaiah 6,9-13 : A Retributive Taunt against Idolatry", dans *Vetus Testamentum*, 41, 1991, pp. 257-278 ; B. GOSSE, "Isaïe 52,13 — 53,12 et Isaïe 6", dans *Revue biblique*, 98, 1991, pp. 537-543 ; ID., "Isaïe 6 et la tradition Isaïenne", dans *Vetus Testamentum*, 42, 1992, pp. 340-349 ; J.P. SONNET, "Le motif de l'endurcissement (Is 6,9-10) et la lecture d''Isaïe'", dans *Biblica*, 73, 1992, pp. 208-239 ; J.L. MCLAUGHLIN, "Their Hearts Were Hardened ; The Use of Isaiah 6,9-10 in the Book of Isaiah", dans *Biblica*, 75, 1994, pp. 1-25 ; L. ESLINGER, "The Infinite in a Finite Organical Perception (Isaiah 6,1-5)", dans *Vetus Testamentum*, 45, 1995, pp. 145-173 ; F. LANDY, "Strategies of Concentration and Diffusion in Isaiah 6", dans *Biblical Interpretation*, 7, 1999, pp. 58-86 ; R. HURLEY, "Le Seigneur endurcit le cœur d'Israël ? L'ironie d'Isaïe 6,9-10", dans *Theoforum*, 32, 2001, p. 23-43.

demande un volontaire (v. 20), l'esprit, ou la personnification de l'esprit prophétique, s'offre (v. 21-22a) et Yahvé donne ensuite l'ordre de la mission (v. 22b).

La première partie de la vocation d'Ézéchiel (Éz 1)[11] décrit également la vision du conseil divin (v. 26-27), suivie de la voix de Dieu qui s'adresse à Ézéchiel (v. 28). La vocation du prophète inconnu, appelé le Deutéro-Isaïe, a la même structure (Is 40,1-11). Même si le texte ne parle pas de vision, l'homme entend ce qui se dit au conseil : « Consolez... » (au pluriel, v. 1-5), avant de recevoir sa mission personnelle : « Crie » (au singulier, v. 6)[12]. Zacharie aussi a vu le conseil divin (Za 3,1-10).

L'image du conseil divin est bien attestée dans la Bible[13]. Le livre de Job rapporte deux séances de ce conseil[14]. Yahvé est entouré des fils de Dieu, dont l'un, l'adversaire, est envoyé avec une mission particulière (Jb 1,6-12 ; 2,1-7 ; cf. Gn 1,26 ; Ps 82 ; 86,6-8 ; Jb 15,8).

L'expérience humaine qui a inspiré les prophètes pour décrire ce type d'appel est à chercher dans le conseil royal. Comme le roi en Israël avait son conseil (1 R 12,6-11 ; cf. 2 Ch 25,17), ainsi Yahvé

11 J. LUST, "Een visioen voor volwassenen met voorbehoud (Ezechiël 1-3)", dans *Collationes*, 6, 1976, pp. 433-448 ; B. LANG, "Die erste und die letzte Vision des Propheten : Eine Überlegung zu Ezechiel 1-3", dans *Biblica*, 64, 1983, pp. 225-230 ; D.J. BLOCK, "Text and Emotion : A Study in the 'Corruptions' in Ezekiel's Inaugural Vision (Ezekiel 1:4-28)", dans *Catholic Biblical Quarterly*, 50, 1988, pp. 418-442 ; L.C. ALLEN, "The Structure and Intention of Ezekiel 1", dans *Vetus Testamentum*, 43, 1993, pp. 145-161 ; D. LAUNDERVILLE, "Ezekiel's Throne-Chariot Vision : Spiritualizing the Model of Divine Rule", dans *Catholic Biblical Quarterly*, 66, 2004, pp. 361-377.

12 O. LORETZ, "Die Gattung des Prologs zum Buche Deuterojesaja (Jes 40,1-11)", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 96, 1984, pp. 210-220 ; H.J. STOEBE, "Überlegungen zu Jesaja 40,1-11. Zugleich der Versuch eines Beitrages zur Gottesknechtfrage", dans *Theologische Zeitschrift*, 40, 1984, pp. 104-113 ; C.R. SEITZ, "The Divine Council : Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah", dans *Journal of Biblical Literature*, 109, 1990, pp. 229-247 ; T. LEGRAND, "Ésaie 40,1-11, un récit de vocation ?", dans *Foi et vie*, 93, 1994, Cahier Biblique 33, pp. 23-34.

13 P. MILLER, "The Divine Council and the Prophetic Call to War", dans *Vetus Testamentum*, 18, 1968, pp. 100-107 ; G. COUTURIER, "La vision du conseil divin : étude d'une forme commune au prophétisme et à l'apocalyptique", dans *Science et Esprit*, 36, 1984, pp. 5-43.

14 W. VOGELS, *Job : l'homme qui a bien parlé de Dieu*, coll. *Lire la Bible* 104, Paris, Cerf, 1995, pp. 40-46.49-53.

roi devait avoir le sien. On trouve une belle description de ce conseil royal tout près du récit de Michée où il était question du conseil divin (1 R 22,5-12 ; cf. v. 19-22). Le roi est assis sur son trône, entouré de ses conseillers, en l'occurrence les quatre cents prophètes (v. 6.10). On cherche quelqu'un pour accomplir une mission (v. 7), le candidat est trouvé (v. 8) et il reçoit sa mission (v. 9). Ces conseillers, appelés les familiers du roi, littéralement « ceux qui voient la face du roi », sont au nombre de cinq (2 R 25,19) ou de sept (Est 1,14 ; Jr 52,25).

Le prophète, présent au conseil divin, ne participe pas aux délibérations ou à la prise des décisions, mais il peut y parler. Il peut s'offrir comme volontaire. Il prend conscience de ce qui doit être fait et s'offre plein d'enthousiasme, sans hésitation ni crainte. Par sa présence au conseil, il est initié aux décisions qui y sont prises ; sa fonction sera de les communiquer. Selon Jérémie, le vrai prophète n'est-il pas celui « qui a assisté au conseil (*sod*) de Yahvé pour voir et entendre sa parole ? Qui a fait attention à sa parole et l'a entendue ? » (Jr 23,18 ; 23,22). Amos affirme : « Le Seigneur Yahvé ne fait rien qu'il n'en ait révélé le secret (*sod*) à ses serviteurs les prophètes » (Am 3,7). Le mot hébreu *sod* signifie « conseil », le petit groupe d'intimes ou d'amis, où des décisions sont prises après délibérations (Pr 15,22) ; mais le mot désigne également ces décisions secrètes elles-mêmes (Pr 11,13). Dieu invite les prophètes à assister à son conseil ; ils connaissent ainsi les mystères de Dieu.

Quatrième type : « Répète, j'écoute »

Le récit de la vocation de Samuel est unique en son genre (1 S 3)[15]. Il s'agit certainement d'un récit de vocation, puisqu'en conclusion on apprend qu'à partir de ce moment Samuel est « accrédité comme prophète » (v. 20). Le récit se déroule en quatre

15 Certains auteurs doutent qu'il s'agisse d'un récit de vocation, puisque trop d'éléments du genre littéraire de vocation manqueraient. Mais comme il n'y a pas qu'un seul type de vocation, le problème disparaît. P. DE ROBERT, "1 Samuel 3 : Une vocation prophétique ?", dans *Foi et vie*, 83, 1984, Cahier Biblique 23, pp. 4-10 ; R.K. GNUSE, *The Dream Theophany of Samuel : Its Structure in Relation to Ancient Near Eastern Dreams and Its Theological Significance*, Lanham, University Press of America, 1984 ; W.G.E. WATSON, "The Structure of 1 Sam 3", dans *Biblische Zeitschrift*, 29, 1985, pp. 90-93 ; V.A. HUROWITZ, "Eli's Adjuration of Samuel (1 Samuel 3,17-18) in the Light of a 'Diviner's Protocol' from Mari (AEM I/1,1)", dans *Vetus Testamentum*, 44, 1994, pp. 483-497.

étapes : trois appels incompris (v. 4-5.6-7.8-9) suivis de l'appel décisif (v. 10-18). L'ensemble commence par un premier appel incompris (v. 4-5), qui suit la même structure que les récits de vocation du premier type : l'appel de Dieu, « Samuel, Samuel ! », et l'acceptation de l'appelé, « Me voici ! » Croyant qu'Éli l'appelle, Samuel court vers le prêtre qui, n'y comprenant rien, renvoie l'enfant se coucher. On retrouve donc la même structure que dans le premier type, mais pour décrire une démarche erronée. L'histoire se poursuit avec un deuxième appel incompris selon la même structure (v. 6). L'auteur ajoute un commentaire : « Samuel ne connaissait pas encore Yahvé et la parole de Yahvé ne lui avait pas encore été révélée » (v. 7). Samuel n'a pas encore fait l'expérience personnelle de Yahvé. Le récit reprend avec un troisième appel incompris (v. 8a), toujours selon la même structure. Mais cette fois-ci, Éli « comprend » (v. 8b) et indique à Samuel ce qu'il doit faire pour comprendre l'appel : « Tu diras : "Parle, Yahvé, car ton serviteur écoute" » (v. 9). Samuel a bien « entendu » une voix appeler son nom, il faut maintenant qu'il « écoute ». C'est la condition pour que Dieu puisse parler à l'homme. Vient ensuite l'appel décisif (v. 10-18). Dieu appelle une autre fois : « Samuel, Samuel ! » (v. 10a) ; l'appelé accepte en se mettant à l'écoute : « Parle, car ton serviteur écoute » (v. 10b) ; il reçoit l'ordre de sa mission : « Tu lui annonceras… » (v. 11-14), qu'il met ensuite à exécution (v. 15-18).

Étant le seul cas semblable dans les Écritures, le récit de l'appel de Samuel peut difficilement être considéré comme un « type » particulier de vocation. L'exemple mérite cependant une attention spéciale. On y trouve les deux éléments fondamentaux du premier type : l'appel de Dieu et l'acceptation de l'appelé. Mais l'appel ne réussit qu'après plusieurs démarches infructueuses. Le texte lui-même suggère quelle expérience humaine est à la source de cette forme. Le texte précise que Samuel est encore jeune (v. 1.8) et qu'après son appel il « grandit » (v. 19). Samuel questionne Éli, qui lui recommande d'apprendre à écouter. Cela fait penser à la question que l'enfant pose à son père (Ex 12,26-27 ; Dt 6,20-25) et aux conseils que les parents donnent à leurs enfants : « Écoute, mon fils… » (Pr 1,8). Ces indices convergent vers le domaine de l'éducation familiale ou scolaire. La relation entre Dieu et le prophète en est une de maître à disciple.

Les trois autres types de récits semblent présenter la vocation comme un événement subit, parfois même inattendu. Ici, la vocation se fait par étapes, elle est découverte progressivement. Samuel entend bien l'appel, mais il court dans une mauvaise direction. Le texte

illustre aussi que personne ne peut décider de la vocation d'un autre. Éli renvoie Samuel à l'écoute de Dieu, condition nécessaire pour découvrir sa mission. Le récit combine donc l'enthousiasme de la jeunesse avec la maturité de l'âge adulte.

Les exemples qui précèdent montrent qu'on ne peut pas parler d'un seul genre littéraire de vocation, mais qu'il existe plusieurs types et qu'à l'intérieur de chacun, chaque appel a ses caractéristiques propres. Cette constatation suggère que les récits nous renseignent vraiment sur l'expérience personnelle de chaque prophète.

Pourtant, les quatre types ont aussi des éléments en commun. Tous ces récits consistent dans un dialogue entre Dieu et l'homme, dialogue dont Dieu prend toujours l'initiative. Il parle le premier, généralement sous forme d'ordre ou, dans le troisième type, sous forme d'invitation. Même si l'appel peut être fort, l'appelé garde toujours sa liberté. La réponse de l'appelé varie selon son caractère : le premier type correspond à un caractère fonceur, radical ; le deuxième montre une personne hésitante, craintive ; le troisième souligne la spontanéité de l'offrande de soi ; le dernier présente la croissance dans la perception et l'approfondissement de la vocation.

Les différents types de récit illustrent également comment chacun a vu son rôle de prophète ou, du moins, comment les auteurs qui ont composé ces textes l'ont perçu. Tous les récits présentent la fonction prophétique comme une mission de parole : « Va et dis. » Le prophète est envoyé dire à d'autres, il est un « messager » (2 Ch 36,15-16 ; Is 42,19 ; 44,26 ; Ag 1,13 ; Ml 3,1). Ce qualificatif est même devenu comme le nom propre d'un prophète inconnu, Malachie [*malaki*] signifiant, en hébreu, « mon messager ». Mais ce rôle est compris de différentes façons : soit comme un soldat qui, avec son officier, va à la conquête — le prophète est en effet appelé une « sentinelle », un « guetteur » (Is 21,6 ; Jr 6,17 ; Éz 3,17 ; 33,7 ; Os, 81 ; Ha 2,1) ; soit comme un serviteur plénipotentiaire — le prophète est en effet appelé « serviteur » de Yahvé (2 R 17,13 ; Am 3,7 ; Za 1,6) ; soit comme un conseiller — le prophète est un familier de Dieu, son « ami », « celui qui voit la face » (Is 5,1), comme Moïse à qui « Yahvé parlait face à face, comme un homme parle à son ami » (Ex 33,11) ; soit comme un disciple qui se laisse instruire.

Personne n'est exclu

Dieu appelle qui il veut, personne n'est exclu de la fonction prophétique[16].

Femme ou homme

La grande majorité des prophètes, et tous ceux dont on a conservé des livres, sont des hommes. Il y a peut-être une exception ; quelques exégètes se sont demandé si l'auteur inconnu de la deuxième partie du livre d'Isaïe (Is 50-55, souvent appelé le Deutéro-Isaïe) ne serait pas une femme. Mais chose certaine, il y a eu également des prophétesses tout au long de l'histoire d'Israël. Une tradition fait remonter le prophétisme à Moïse et dès cette époque une femme, Miryam, la sœur de Moïse, est appelée prophétesse (Ex 15,20). De l'époque des Juges, on connaît Débora (Jg 4,4). À l'époque de la monarchie, au moment où les prophètes deviennent plus nombreux, d'autres prophétesses apparaissent : la femme d'Isaïe (Is 8,3) et la prophétesse Hulda, qui jouait certainement un rôle important dans la communauté. Quand on découvre un rouleau de la Loi, le secrétaire Shaphân, le grand prêtre Hilqiyyahu et le roi Josias recourent à elle pour savoir quoi faire (2 R 22). Ézéchiel parle de prophétesses (Éz 13,17-23). Au retour de l'exil, il y a la prophétesse Noadya (Ne 6,14). Le Nouveau Testament mentionne la prophétesse Anne (Lc 2,36-38), les quatre filles de Philippe qui prophétisaient (Ac 21,9) et la prophétesse Jézabel (Ap 2,20).

Le prophétisme n'est pas lié à un seul style de vie. Plusieurs prophètes étaient mariés. On connaît le nom du mari de Hulda (2 R 22,14), celui de la femme et des enfants d'Osée (Os 1-3) et

16 On trouve souvent des indications sur l'origine des prophètes dans les titres des livres prophétiques : H.M.I. GEVARYAHU, "Biblical Colophons : A Source for the 'Biography' of Authors, Texts and Books", coll. *Vetus Testamentum Supplements* 28, Leiden, Brill, 1975, pp. 42-59 ; G.M. TUCKER, "Prophetic Superscriptions and the Growth of a Canon", dans *Canon and Authority : Essays in Old Testament Religion and Theology*, G.W. COATS et B.O. LONG (Éd.), Philadelphia, Fortress Press, 1977, pp. 56-70 ; D.N. FREEDMAN, "Headings in the Books of the Eight-Century Prophets", dans *Andrews University Seminary Studies*, 25, 1987, pp. 9-26 ; R.P. CARROLL, "Inventing the Prophets", dans *Irish Biblical Studies*, 10, 1988, pp. 24-36 ; E.W. CONRAD, *Reading the Latter Prophets : Toward a New Canonical Criticism*, coll. *JSOTSup* 376, London, T&T Clark, 2003, pp. 65-69.

celui des enfants d'Isaïe (Is 7,3 ; 8,3). Jérémie, lui, était célibataire (Jr 16,2). Ézéchiel avait perdu sa femme (Éz 24,18) et Anne était restée veuve après avoir perdu son mari très tôt (Lc 2,36-37).

Il n'y a pas non plus d'âge limite pour devenir prophète. Dieu appelle des jeunes comme Samuel (1 S 3,1) et Jérémie (Jr 1,6-7) ; d'autres sont appelés à l'âge adulte, déjà mariés et exerçant un métier (Am 7,14-15).

Laïc ou clerc

La plupart des prophètes étaient des laïcs ; quelques-uns étaient prêtres. Samuel était « au service de Yahvé » au sanctuaire de Silo chez le prêtre Éli (1 S 2,11.18 ; 3,1). Après son appel, il continue à jouer un rôle cultuel (1 S 7,9 ; 16,1-5) ; un texte semble le considérer comme prêtre (Ps 99,6). Jérémie, « fils de Hilqiyyahu, l'un des prêtres résidant à Anatot, en territoire de Benjamin » (Jr 1,1), appartenait probablement à la famille d'Ébyatar, descendant d'Éli de Silo, qui avait été exilé à Anatot par Salomon (1 R 2,26-27)[17]. Jérémie était donc d'une famille sacerdotale, mais qui était exclue du service du Temple de Jérusalem. Par contre, Ézéchiel, « fils de Buzi » (Éz 1,3), était prêtre à Jérusalem. Zacharie, fils d'Iddo (Za 1,1.7 ; Esd 5,1 ; 6,14), était le chef de la famille sacerdotale d'Iddo (Ne 12,16). Et Caïphe, « qui était le grand prêtre cette année-là », déclare à propos de Jésus qu'il vaut mieux qu'un seul homme meure pour que la nation ne périsse pas. Et le texte conclut : « Il ne le dit pas de lui-même ; mais, en qualité de grand prêtre, il prophétisa… » (Jn 11,49-52).

De toute condition sociale

Les prophètes venaient de la ville ou de la campagne. Élie le Tishbite était de Galaad (1 R 17,1), une région éloignée à l'est du Jourdain. Amos venait de Téqoa (Am 1,1), bourgade de Juda, au sud-est de Bethléem. Hulda et Ézéchiel étaient originaires de Jérusalem, la capitale, et Jérémie, d'Anatot. La plupart des prophètes venaient du royaume du Sud, mais Osée était du royaume du Nord.

17 Dans les intrigues autour de la succession de David, ce prêtre Ébyatar avait pris position en faveur d'Adonias, tandis que le prêtre Sadoq avait opté pour Salomon (1 R 1 — 2). W. VOGELS, *David et son histoire : 1 Samuel 16,1 — 1 R 2,11*, Montréal, Médiaspaul, 2003, pp. 315-333.

Ils appartenaient à toutes les classes sociales et pratiquaient des métiers différents[18]. Hanani, le père du prophète Jéhu, était lui-même prophète (1 R 16,1 ; 2 Ch 16,7). Élie appartenait aux « colons » (1 R 17,1), les petits agriculteurs qui n'étaient pas propriétaires de leur terre. Élisée était cultivateur (1 R 19,19-20). Shallum, le mari de la prophétesse Hulda, était « le gardien des vêtements », donc un fonctionnaire du Temple (2 R 22,14).

Amos était un *noqed* (Am 1,1), communément traduit par « berger ». De là découle la longue tradition qui présente Amos comme le pauvre berger qui se révolte contre les riches propriétaires. Le terme *noqed* est très rare dans la Bible : il est utilisé uniquement pour Amos (qui est encore appelé un *boqer* [Am 7,14][19], unique usage de ce terme dans la Bible) et pour Mésha, le roi de Moab (2 R 3,4), qui n'était certainement pas un pauvre, car généralement les rois ne le sont pas. Amos a pu être un éleveur-propriétaire de grands troupeaux. Le terme *noqed* est utilisé fréquemment en Ugarit pour désigner plusieurs catégories de personnes, souvent des fonctionnaires d'État[20]. Amos était peut-être un scribe royal responsable des troupeaux du roi ou un ministre cultuel responsable des troupeaux du Temple. Il avait en plus une occupation agricole, il était « pinceur de sycomores » (Am 7,14)[21]. Bien que nous ne puissions être trop précis, on peut croire qu'Amos n'était nullement un pauvre, mais qu'il appartenait plutôt à la classe moyenne.

Isaïe faisait probablement partie de l'aristocratie royale ; il avait une grande influence dans le pays et jouissait d'un accès facile auprès du roi (Is 7,3 ; 22,15). Sophonie était prince à Jérusalem, descendant direct d'Ézéchias (Hizqiyya), roi de Juda (So 1,1). Il suffit de lire les livres prophétiques pour voir que ces prophètes avaient une certaine éducation, très avancée même chez certains. Plusieurs connaissaient l'histoire et la géographie, non pas seulement celles de leur propre pays mais de toute la région. Tout cela confirme qu'il y avait des

18 N.K. GOTTWALD, "Social Class as an Analytic and Hermeneutical Category in Biblical Studies", dans *Journal of Biblical Literature*, 112, 1993, pp. 3-22.

19 L. ZALCMAN, "Piercing the Darkness at Bôqer (Am 7,14)", dans *Vetus Testamentum*, 30, 1980, pp. 252-255.

20 S. SEGERT, "Zur Bedeutung des Wortes *Noqed*", coll. *Vetus Testamentum Supplements* 16, Leiden, Brill, 1967, pp. 279-283.

21 T.J. WRIGHT, "Amos and the 'Sycomore Fig'", dans *Vetus Testamentum*, 26, 1976, pp. 362-368.

prophètes du centre et de la périphérie. Mais peu importe leur origine sociale : l'appel prophétique permettait à des gens, même simples, de jouer un rôle important dans la société.

On a tenté de déterminer l'« enracinement spirituel » des prophètes. Il se peut qu'Amos ait été en rapport avec les sages, Osée avec les lévites du nord et Michée avec les « anciens de Juda »[22]. Leurs tendances politiques et religieuses sont également très variées. Cela est bien illustré par la différence entre Jean le Baptiste et Jésus, qui étaient tous deux reconnus comme prophètes. « Jean vient en effet, ne mangeant ni ne buvant, et l'on dit : "Il est possédé !" Vient le Fils de l'homme, mangeant et buvant, et l'on dit : "Voilà un glouton et un ivrogne, un ami des publicains et des pécheurs !" » (Mt 11,18-19).

La différence entre prophète et prêtre

Les anthropologues établissent une nette distinction entre prêtre et prophète, et ce, dans toutes les cultures[23] ; cette différence s'applique également à Israël. Les prophètes sont appelés par la divinité, ce qui leur confère leur autorité et leurs connaissances. Ils résistent souvent avant d'accepter l'appel ; il est vrai que cela pourrait faire partie du genre littéraire et de la convention : il faut bien qu'on se dise indigne ! Le rôle que l'intermédiaire joue dans la société est délicat et dangereux. Cet appel en fait généralement un intermédiaire à vie, mais l'appel ne concerne parfois qu'une mission particulière ; les deux types d'appel sont semblables et pas toujours faciles à distinguer. La fonction prophétique peut devenir une occupation à plein temps, et le prophète gagnera alors sa vie uniquement en étant prophète. Les prophètes de la cour devaient être payés par le trésor royal, les prophètes cultuels par le Temple, et les prophètes

22 H.W. WOLFF, "Hoseas geistige Heimat", dans *Theologische Literaturzeitung*, 81, 1956, pp. 83-94 ; ID., *L'enracinement spirituel d'Amos*, Genève, Labor et Fides, 1974 ; ID., "Micah the Moreshite — The Prophet and His Background", dans *Israelite Wisdom : Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*, J.G. GAMMIE, W.A. BRUEGGEMANN, W.L. HUMPHREYS et J.M. WARD (Éd.), Missoula, Scholars Press, 1978, pp. 77-84 ; T. RÖMER, "Amos : les fondements de sa prophétie ou : le problème de son 'enracinement spirituel'", dans *Foi et vie*, 83, 1984, Cahier Biblique 23, pp. 26-34.

23 M.J. BUSS, "An Anthropological Perspective upon Prophetic Call Narratives", dans *Semeia*, 21, 1982, pp. 9-30.

indépendants vivaient de ce que les gens leur offraient. D'autres prophètes continuaient en même temps à exercer leur métier profane. Être prophète n'est pas lié à une catégorie particulière de personnes.

Tout cela était bien différent pour les prêtres, l'autre catégorie de chefs spirituels en Israël. Au début, les fonctions sacerdotales étaient remplies par diverses personnes, par exemple les chefs de famille : Abraham construit lui-même des autels et offre des sacrifices (Gn 12,7.8 ; 22). Mais à une époque, des restrictions strictes ont été introduites : le sacerdoce était désormais limité aux hommes, de la seule tribu de Lévi, de la descendance d'Aaron (Ex 28-29 ; Lv 8-10 ; Si 45,6-22). Il y avait même une série de qualités et de conditions physiques nécessaires pour pouvoir exercer les fonctions sacerdotales (Lv 21).

Cette distinction importante entre prêtre et prophète vaut aussi à notre époque. Le fait d'être pape, évêque ou prêtre ne transforme pas automatiquement cette personne en prophète, pas même dans une tradition religieuse où le sacerdoce est basé sur un appel de Dieu. Ce n'est pas l'appel qui constitue quelqu'un prêtre, mais bien l'ordination. L'Église-institution peut déterminer le sexe, l'âge, la formation générale, psychologique, pastorale et spirituelle qu'elle souhaite pour ses prêtres, mais pas pour les prophètes. On trouve déjà toutes sortes de règlements pour les ministres dès le début de l'Église, par exemple pour l'épiscope (1 Tm 3,1-7) et pour le diacre (1 Tm 3,8-13). Bien des femmes peuvent sentir l'appel à une fonction sacerdotale, mais si leur Église ne les ordonne pas, elles ne deviennent pas prêtres pour autant. Le prêtre reçoit son autorité de l'institution, par l'ordination et l'installation. C'est l'institution qui met un évêque à la tête de tel diocèse, qui envoie un prêtre dans telle paroisse.

Le prophète reçoit son autorité directement de Dieu par un appel et une mission. Dieu choisit qui il veut. Si Dieu choisit une femme pour devenir sa prophétesse, celle-ci est prophétesse. Dieu pourrait aussi choisir certains prêtres qui, en plus de leur rôle sacerdotal, joueraient un rôle prophétique. Tout cela illustre la grande différence entre prêtre et prophète. Le prêtre appartient au centre, à l'institution, ce qui n'est pas le cas du prophète.

Les croyants en sont conscients, et sont portés à demander au prêtre : « Que dit l'Église sur cette question ? » Au prophète, ils demanderaient plutôt : « Qu'en dit l'Esprit ? » Pour cette raison, il n'est pas facile pour le prêtre d'être aussi prophète, puisqu'il fait partie de l'institution.

Il semble donc difficile d'accepter que les évêques d'un pays se demandent comment ils peuvent être prophètes, ou que les religieux et religieuses fassent la même chose pendant une année. Personne ne peut se déclarer de lui-même prophète ou s'attribuer ce rôle. C'est Dieu qui appelle : l'homme ou la femme répond, souvent avec hésitation.

CHAPITRE III

Le prophète, un passionné de Dieu

L'appel n'est que le début d'une relation personnelle intime entre le prophète et Dieu, relation qui se prolonge durant toute sa vie. Les prophètes sont vraiment des « hommes de Dieu », comme l'indique un de leurs titres. Nous verrons d'abord comment les prophètes décrivent cette expérience de Dieu et, nous basant sur leurs propres témoignages, nous essaierons de comprendre en quoi consiste le don prophétique.

L'expérience de Dieu

Les prophètes décrivent de plusieurs façons l'expérience qu'ils ont de Dieu[1].

L'expérience de la parole

L'expérience de la parole (*dabar*) de Dieu est la plus centrale et fondamentale. Le titre hébreu *nabi'* (au sens actif, « celui qui parle ») et sa traduction grecque *prophètès* l'indiquent. Les prophètes

1 N. FÜGLISTER, "The Experience of God According to Holy Scripture : The Prophets as Prototype", dans *Monastic Studies*, 9, 1972, pp. 41-57 ; R. KOCH, "Die Götteserfahrung der Propheten", dans *Studia Moralia*, 15, 1977, pp. 323-344 ; H.W. WOLFF, "'So sprach Jahwe sur mir, als die Hand mich packte' : Was haben die Propheten erfahren ?", dans *Theologie der Gegenwart*, 28, 1985, pp. 77-86.